

بين المشرق والمغرب
مشهور وعند الفضلاء مرغوب اولان
محمد بن اسعد الصديقي الدواني حضرت تاليفك
علم كلامدن (جلال) نام كتاب مستطابك
مشكلات وغوامضني خصوصيه بين العلماء صعبونه
شهرت كبرافا اولان (حدوت وعلم) بجزائرك مشكلاتي
حلايجون فبدلي مختصر المعاني وملا جامي وفاري نام كتابك
صاحب امتيازى سلطان بايزيد جامع شريفى درس عام مجيز لرفند
ومجلس تدقيقات شرعية وتدقيق مؤلفات اعضا سنده
فيصيريه لى على رضا افندي طرفدن طلبه علوم خدمت اولوق
اوزره زيرده اسا ميليرى مذكور كتابلردن تحشية
وابصاح اولنه رق مجرد اخوان ديندن
بردعا آرزوسيله موقع انتشاره
وضنغ اولندى

اسامى كتب

شرح مواقف كفوى احمد جردى كلنبوى مرجاني حاشية مطالع عصام الدين
شرواني جمال خطاني خلخالي تهافت قره باغى محمود حسن جامي نورالدين
شرح عقايد سيالكوفى مولانا ميرزا جان فيض الله سبرت قاضى محمد الدين
شرح التهذيب للشارح شراشنى محمد امين يوسف قره باغى قاضى مير والى الدين
شرح التجريد روشنى منفردة تقرير الاستاذ قره كمال احمد صدر الدين
شرح حكمة العين (للسيد الشريف) حسن چلبى بجزا آبادى صلاح الدين
شرح مقاصد على القارى طورشنى وغيرها

اشبو محشى جلال نام كتاب معارف نظارت جليله سنك (٥٠٩) نومرولى (٥) كافون ثانى
(١٣٢١) تاريخلور خصنامه و امتياز بله (ثروت فنون، مطبعة) سنه برنجى دفعه طبع اولنشده

ناشرى : مجلس تدقيقات شرعية وتدقيق مؤلفات اعضا سندن على رضا افنديدر
اشبو مهر مخصوص ايله مهورا و لمبا نلره ساخته
نظر بله با قلوب مجتاسر لرى قافونا مؤلدر



لست ولا افاد المصنف في تقديم
الضالة الهاكمة كثيرا في
بل يبرز عليه ان
والدوافع

التاجين فقلنا جميع
من لا خفا في أن يكون
الكل من مينا على النجيب والكل

مجلس

وكون الصفات لاهي عن الذات ولا غيرها والفرق بين الارادة والرضاء الى غير
ذلك من المسائل التي شنع مخالفوهم عليهم فيها كما شنعوا به كتبهم (الاجمع)
الاجماع ههنا بمعنى الاتفاق لا بالمعنى المصطلح وهو اتفاق جميع اهل الحل والعقد
من الامة في عصر على حكم من احكام الدين فان المذكورات ليست كذلك
ولذلك نسبته الى طائفة مخصوصة وهم (السلف من المحدثين) العارفين
با حاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتميز اقسامها من الصحيح و
الحسن والضعيف وغيرها ونقدتها عن الموضوعات (وائمة المسلمين واهل السنة
والجماعة) رضئ الله تعالى عنهم (على ان العالم) وهو في الاصل ما يعلمه الشيء
كالحاتم لما يختم به غلب على ما يعلم به الله تعالى وهو ما سوى ذاته وصفاته
(حادث) ولما كانت لفلسفة اصطلاحاً على اطلاق الحدوث على النسبية
بالذات بالعدم بمعنى ان كونه مسبوقاً بوجود الفاعل سبقاً ذاتياً يستلزم
تقدم عدمه على وجوده بالذات وحاولوا بيان ذلك بمقدمات ففصلنا بها
في حواشي الشرح الجديد للتجريد وبيننا انه لا يتم استدلالهم كيف والنقد
الذاتي تقدره المحتاج اليه على المحتاج واذا كان العدم سابقاً
على وجود الممكن كان السابق لذاتي كان جزءاً من علته التامة قطعاً

واعني بالقرب ما تقربه واحد من الرواة ولم يرو غير
وهو مع ذلك صحيح يكون كل واحد من نقله ما مونا
وقد يكون المخالفة من واحد من نقاة العصابة واعني
بالضعيف ما هو ضعيف تخلل او لضعف في بعض
رواته لكونه مجروحاً ومجهولاً بحمد الدين

ث هو انك لم تجتمع فيه صفات الصحيح و الحسن
للمحال

ث من اقسام الحديث كالعقل و المشهور و المناظر
بالحال

ث وهو ما علم كذبه ضرورة او استدلالاً و سببه
ضياع الراوي او غلظه او افتراء به على

ث اى شئ كان غلب فيما يعلم به الصانع من اجناس
الموجودة اذ لا يقال زيد فهو موضوع للقدر المشتركة
بين كل اجناس سبيل الكون

ث يعنى ان هذا الوزن في اسماء الآلة ما يشترق
منه كالتقاليد و التخاميم سبيل الكون

ث من الوجودات يقال عالم الاجسام و عالم
الاعراض و عالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات
الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست
عينها . شرح عقائد

ث قوله و صفاته اعني الشئونية القديمة فانها
ليست من العالم و اما صفاته السلبية و الفعلية
فخارج بقيد الوجود سبيل الكون

العلم على جميع العلوم
 الاسلاميه لان العالم اذا لم يكن
 على هذا المنهج لم يكن
 العلم على ما ينبغي ان يكون
 العلم على ما ينبغي ان يكون
 العلم على ما ينبغي ان يكون

فلا يتحقق العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم وصرايحهم أردف ذلك بقوله (كان بقدره الله تعالى بعد أن لم يكن) أي وجد بعد العدم بتعدي زمانية كما هو التبادر فإن المعنى الأول مجرد اصطلاح من الفلاسفة والمخالف في هذا الحكم هو الفلاسفة فإن أرسطاطليس وأتباعه ذهبوا إلى قدم العقول والنفوس الفلكية والاجرام الفلكية بموادها وصورها الجسمانية والنوعية واشكالها واصوائها والغضريات بموادها ومطلق صورها الجسمانية لا اشتغالها وصورها النوعية قبل مجئها فان صور خصوصيات انواعها لا يحتاج ان تكون قديمة والظاهر من كلامهم ان قدمها بانواعها ونقل عن افلاطون القول بحدوث العالم فقل ان مراده الحدوث الذاتي وقدر أيتنا كما بنا بخط واحد من الفلاسفة الاسلامية قد نسخ قبل هذا التاريخ باربع مائة سنة وذكر فيه نقلا عن ارسطاطليس ان الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم الارجلا واحدا منهم فقال مصنف ذلك الكتاب ان مراد ارسطو من هذا الرجل افلاطون فلا يمكن حمله على الحدوث الذاتي كما لا يخفى ثم نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم البعد المجرى ونقل عن جالينوس التوقف فيه ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من اصول الحكمة

فلا يتحقق العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم وصرايحهم أردف ذلك بقوله (كان بقدره الله تعالى بعد أن لم يكن) أي وجد بعد العدم بتعدي زمانية كما هو التبادر فإن المعنى الأول مجرد اصطلاح من الفلاسفة والمخالف في هذا الحكم هو الفلاسفة فإن أرسطاطليس وأتباعه ذهبوا إلى قدم العقول والنفوس الفلكية والاجرام الفلكية بموادها وصورها الجسمانية والنوعية واشكالها واصوائها والغضريات بموادها ومطلق صورها الجسمانية لا اشتغالها وصورها النوعية قبل مجئها فان صور خصوصيات انواعها لا يحتاج ان تكون قديمة والظاهر من كلامهم ان قدمها بانواعها ونقل عن افلاطون القول بحدوث العالم فقل ان مراده الحدوث الذاتي وقدر أيتنا كما بنا بخط واحد من الفلاسفة الاسلامية قد نسخ قبل هذا التاريخ باربع مائة سنة وذكر فيه نقلا عن ارسطاطليس ان الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم الارجلا واحدا منهم فقال مصنف ذلك الكتاب ان مراد ارسطو من هذا الرجل افلاطون فلا يمكن حمله على الحدوث الذاتي كما لا يخفى ثم نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم البعد المجرى ونقل عن جالينوس التوقف فيه ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من اصول الحكمة

بأنهم لم يوافقهم فيه احد غيرهم من المتكلمين فلا يتبادر الا البعدية الزمانية شرواني

بأنهم لا يقولون بحدوث العالم بهذا المعنى بل الاول وهو الاحتياج الى الغير فيضاهه

بأنهم لا يقولون بحدوث العالم بهذا المعنى بل الاول وهو الاحتياج الى الغير فيضاهه

بأنهم لا يقولون بحدوث العالم بهذا المعنى بل الاول وهو الاحتياج الى الغير فيضاهه

بأنهم لا يقولون بحدوث العالم بهذا المعنى بل الاول وهو الاحتياج الى الغير فيضاهه

بأنهم لا يقولون بحدوث العالم بهذا المعنى بل الاول وهو الاحتياج الى الغير فيضاهه

فلا يتحقق العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم وصرايحهم أردف ذلك بقوله (كان بقدره الله تعالى بعد أن لم يكن) أي وجد بعد العدم بتعدي زمانية كما هو التبادر فإن المعنى الأول مجرد اصطلاح من الفلاسفة والمخالف في هذا الحكم هو الفلاسفة فإن أرسطاطليس وأتباعه ذهبوا إلى قدم العقول والنفوس الفلكية والاجرام الفلكية بموادها وصورها الجسمانية والنوعية واشكالها واصوائها والغضريات بموادها ومطلق صورها الجسمانية لا اشتغالها وصورها النوعية قبل مجئها فان صور خصوصيات انواعها لا يحتاج ان تكون قديمة والظاهر من كلامهم ان قدمها بانواعها ونقل عن افلاطون القول بحدوث العالم فقل ان مراده الحدوث الذاتي وقدر أيتنا كما بنا بخط واحد من الفلاسفة الاسلامية قد نسخ قبل هذا التاريخ باربع مائة سنة وذكر فيه نقلا عن ارسطاطليس ان الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم الارجلا واحدا منهم فقال مصنف ذلك الكتاب ان مراد ارسطو من هذا الرجل افلاطون فلا يمكن حمله على الحدوث الذاتي كما لا يخفى ثم نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم البعد المجرى ونقل عن جالينوس التوقف فيه ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من اصول الحكمة

فلا يتحقق العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم وصرايحهم أردف ذلك بقوله (كان بقدره الله تعالى بعد أن لم يكن) أي وجد بعد العدم بتعدي زمانية كما هو التبادر فإن المعنى الأول مجرد اصطلاح من الفلاسفة والمخالف في هذا الحكم هو الفلاسفة فإن أرسطاطليس وأتباعه ذهبوا إلى قدم العقول والنفوس الفلكية والاجرام الفلكية بموادها وصورها الجسمانية والنوعية واشكالها واصوائها والغضريات بموادها ومطلق صورها الجسمانية لا اشتغالها وصورها النوعية قبل مجئها فان صور خصوصيات انواعها لا يحتاج ان تكون قديمة والظاهر من كلامهم ان قدمها بانواعها ونقل عن افلاطون القول بحدوث العالم فقل ان مراده الحدوث الذاتي وقدر أيتنا كما بنا بخط واحد من الفلاسفة الاسلامية قد نسخ قبل هذا التاريخ باربع مائة سنة وذكر فيه نقلا عن ارسطاطليس ان الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم الارجلا واحدا منهم فقال مصنف ذلك الكتاب ان مراد ارسطو من هذا الرجل افلاطون فلا يمكن حمله على الحدوث الذاتي كما لا يخفى ثم نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم البعد المجرى ونقل عن جالينوس التوقف فيه ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من اصول الحكمة

وهو السبب
الشريف في تليقنا على
حكمة العبد في حجب انبثاق
الوجود الذهني

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

وان ظهر عن بعض من يقعد عليه الاثام بالاعتقاد والوجه الثالث من اليراد
على دليله النقض بما اعترفوا بمحدوثه بان يقال هذا الدليل يقتضي ان
لا يوجد شيء من الحوادث اليومية واجب عنه بان التسلسل لا يرد من حدوث
العالم باسره هو التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود وهو محال

واما التسلسل في الحوادث اليومية فتسلسل في الامور المتعاقبة ولا يباح
المقدم منها المتأخر ومثل هذا التسلسل ليس محال عندهم فان الافلاك
عندهم قديمة وحركتها دائمة فهي ذات جنتين الاستمرار والتجدد من جهة

الاستمرار لصدرت عن القدم ومن جهة التجدد صارت واسطة في صدور
الحادث عن القدم وانت مما سبق خبر بان لا يمكن ان يكون صدور العالم
مع حدوثه على هذا الوجه فلا يلزم القدم الشخصي في شيء من اجزاء العالم

بلا القدم الجسسي بان يكون فرد من افراد العالم لا يزال على سبيل التعاقب
موجودا وقد قال بذلك بعض المتأخرين وقد رأيت في بعض
نصاينها بنية القول به في العرش وقال الامام حجة الاسلام رد الجوابهم

المذكور ان هذه الحركة مبدأ الحوادث اما من حيث انها مستمرة او من
حيث انها متجددة فان كانت من حيث انها مستمرة فكيف صدر من مستمر

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

مما لا يمكن انكارها من عاقل فنقول لها مؤثر
اي العلة الثانية لها ضرورة فاما ان يكون قديمة
او حادثه الى آخر ما ذكرتم من المقدمات فيلزم ان يكون
الحوادث اليومية قديمة ولا يقول احد فنقول
الشاح ان لا يوجد شيء من الحوادث ليس على ما ينبغي
اللهاملا ان يقال المراد ان لا يوجد الحوادث
من حيث هو حوادث جماع

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

من قوله من يقعد عليه الاثام بل لا يمكن ان يكون له ان يقعد عليه
ان معناه ان يشاء ان لا يصالح وانها ان اعتقد عليه
الاثام في غدا والفضل في غدا فيكون من الفضل المعدودين
وانها ان يقعد من يقعد على ذلك الاثام في حجب

على التحقيق وحاصل المسئلة الذي في حاشية التحقيق
 هو ان حدوث النبوة من غير حدوث
 على التحقيق وحاصل المسئلة الذي في حاشية التحقيق
 هو ان حدوث النبوة من غير حدوث

من قوله اما امر موجود هذا توسيع دائرة من
الشاح والافعلة عدم المعلول لا تكون الا عدم
العلة او عدم جزء من اجزاها ضرورة ان المعلول
يجب وجوده عند وجود جميع علته ويمتنع
تخلفه عنها فلا يتصور عدمه الا بعد واحد من
تلك العلل تأمل فرض الله

ثم وذلك لان حدوث عدم جزء الحركة في آن
يستلزم كون علته الموجودة ايضا في ذلك الآن وكذا

حدثت هذه الحالة
وعلامة هذه الحالة
الموجودة يكون في ذلك
الآن وهكذا إلى غير النهاية فكيف
حدثت جميع تلك الحالات المعودة بمجتمعات متعاقبة
لذلك قلنا علامة عدم كل جزء
معد كما منه بين التسلسل في بيان كيفية تفرده
فإننا بيننا التسلسل في الأمور الأخيرة من
وإننا نعلم أن التسلسل في الأمور الأخيرة من
وإننا نعلم أن التسلسل في الأمور الأخيرة من

[illegible]

هذا مع حذره
وهذا الكلام لا يفي
على التامة بما يحتاجه
فالمجواب ان مجاميعه باعتبار عدمه
ان اعداده باعتبار وجوده بحواله
ملك ذلك لان عدمه موجود
والامر بوجود مانع وجوده فان كان مانعا عنه وجود
تلك العلة ايضا فيكون كمالها غير متناه اعلا امور
الوجوده وان لم يكن كذلك يكون كمالها غير متناه لان عدمه
العله حينئذ لعدم علة تلك الموجوده اى علة تلك المانع فاعرف
الاعلام كالامور الموجوده كمالها هو نعيم الامر الموجود الذي هو
ملكه فاقفه هذا كماله لا يذنب على المضروب ان لزوم التسلسل
الاول في حال عدمه الا معق وفي الثاني في حال وجوده
السابق وحال الشق الثالث قطاه
فتبين

فوجد ذلك
الموجود وقت ما زعمه
الذي هو العدم الحادث وقت
عدم الجزئية الضرورية بوجودها الا
الموجود وقت عدم الجزئية ولو كان جال

لما مر من ان عدمه امر موجود لا بد ان يكون عدمه
جزء من اجزاء علة وجوده
لما لان التسلسل اما في الامور الموجودة وهو في حال
عدمه واما فيها وفي الاعداد وفعلا في التقدير يكون التسلسل
في حال عدمه اللاحق ووجوده السابق

فقد قلنا ان التسلسل لا يلزم في الامور الموجودة وهو في حال
عدمه واما فيها وفي الاعداد وفعلا في التقدير يكون التسلسل
في حال عدمه اللاحق ووجوده السابق

فقد قلنا ان التسلسل لا يلزم في الامور الموجودة وهو في حال
عدمه واما فيها وفي الاعداد وفعلا في التقدير يكون التسلسل
في حال عدمه اللاحق ووجوده السابق

فقد قلنا ان التسلسل لا يلزم في الامور الموجودة وهو في حال
عدمه واما فيها وفي الاعداد وفعلا في التقدير يكون التسلسل
في حال عدمه اللاحق ووجوده السابق

امر موجود كعدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع يلزم التسلسل في
الموجودات المترتبة المجتمعة الحادثة في حال عدمه وان كان بسبب عدم امر
موجود لا يستلزم امر موجودا لزم التسلسل المذكور وقت وجود ذلك الحادث
وقس عليه حال الشق الثالث فان قلت على تقدير ان يكون عدم كل جزء مستندا
الى عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع لا يلزم الترتيب بين تلك الموانع حتى
يلزم التسلسل المستحيل بل لا يلزم اجتماع تلك الموانع في الوجود ايضا بحواجز
ان يكون حدوثها ولو كان كافيا في انقضاء ما هي مانعة عنه قلت تلك
الموانع متعاقبة في الحدوث فان اجتمعت في الوجود لزم التسلسل المستحيل
لان اجادها مترتبة في الحدوث بحسب الزمان ومجتمعة في الوجود فيجري فيه
التطبيق ولا يقدر فيه عدم ترتيبها بحسب الذات كما لا يخفى على ذي فطنة
سليمة فاننا نأخذ السلسلة المبتدأة من الحادث في اليوم ونطبقها على
السلسلة المبتدأة من الحادث بالامس ونسوق البرهان وان لم يجمع في
الوجود نقلنا الكلام الى علة عدمها حتى يلزم التسلسل المستحيل في
الموجودات الحادثة وقت عدمها او وقت وجودها فان علة عدم كل مانع
اما عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع او عدم جزء من اجزاء علة

لما اذ كل مانع فهو علة لعدم جزء الحركة بين
تلك العدميات فكذلك لا ترتيب بين تلك الموانع
التي هي علل لتلك العدميات اذ لا توقف بينها
لما يجوز وجود جميع الموانع دفعة بلا ترتيب
ذاتي او زمني فلا يجري البرهان في بطلاله
لما يظهر من هذا الجواب دفع المنع الاول
بل انما يدفع الثاني وهو قوله بل لا يلزم اجتماع تلك
الموانع لجواز وجود الموانع دفعة بلا ترتيب ذاتي
او زمني فلا يجري البرهان في بطلاله ثم اعلم ان
المانع في عدم المانع في اول السلسلة انما هو مانع
الحركة وفي عدمه عدم المانع بعده لا مانع للمانع
ولا مانع المنع بوسطه باعني
لما لان يكون وجود الحركات متعاقبة
فكذلك عدماتها فيكون علة عدمات الحركات
كذلك
لما فيكونها لازمة للاعدام المتعاقبة
في الحدوث لكونها واسطة في العدم الطائر
بجزء من الحركة سببا لكونه
لما يعني ننظر الى السلسلتين من جانب الازد
فان بقي الناقص على نقصانه فصار متناهما
والازداد ايضا متناه وان تساويا فلم يسبق
الناقص ناقصا والازداد زائدا لها محال لان
قوة باعني

فقد قلنا ان التسلسل لا يلزم في الامور الموجودة وهو في حال
عدمه واما فيها وفي الاعداد وفعلا في التقدير يكون التسلسل
في حال عدمه اللاحق ووجوده السابق

منه من التكاليف والرد على استدلالهم الذي لا يقدرون
مستغنياً عنهم من الاستدلال على ما لا يقدرون
والعقل والحق لا يبدل
دليلهم على ما لا يبدل
منه من التكاليف والرد على استدلالهم الذي لا يقدرون
مستغنياً عنهم من الاستدلال على ما لا يقدرون
والعقل والحق لا يبدل
دليلهم على ما لا يبدل

وهو مقارنة الحوادث للقديم ومما حصل الوجه
الرابع انه لو تم دليلهم للزم منه الفساد وهو
متافاة مقتضاه لما ذهبوا اليه من مقارنة القدي
الحادث فيكون نقيضاً للدليل المذكور ولا يرد
ما ذكره القدر باغى ولا يحتاج الى ما
تكلف له الخلق الى محي الدين

على الاول يلزم وجود الموانع المرتبة في الحوادث الغير المتناهية
على الثاني يلزم ان يكون تحقق ذلك المانع موقفاً على امور غير متناهية
مرتبة فيلزم التسلل المستحيل في اسباب وجوده الوجه الرابع ما عول
عليه بعض المتأخرين وهو ان القول بتوارد الاستعدادات الحادثة الغير
المتناهية على مادة قديمة بل عدم تناهي حوادث متعاقبة مع وجود
قديم مطلقاً سواء كانت تلك الحوادث واردة على ذلك القدي
عارضة له او لا غير معقول لان القديم يجب ان يكون سابقاً على كل
حادث اذ القديم ما لا يكون مسبقاً بالعدم والحادثة ما يكون مسبقاً
فلا بد ان يكون سابقاً على كل واحد مما يصدق عليه الحادث وهذا يجب
ان يكون له حالة يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما يصدق عليه الحادث
اذ ما كان مقارناً مع واحد منها لا يكون سابقاً على كل واحد منها بل
على بعضها وهو ظاهر بضرورة العقل ويلزم من توارد الحوادث
الغير المتناهية عليه ان لا يوجد له تلك الحالة بل مقارنة دائماً مع بعض
الحوادث والمنافات بين دوام المقارنة مع بعض الافراد والسبق على
كل فرد بديهية قلت هذا بدهية الوهم لا بدهية العقل فان تقدم

مثلاً لو وجد زيد حادث استعدادات غير متناهية
ولوجود دنيا حركة الافلاك غير متناهية فعلم
من هذا ان حركات الافلاك سبب استعدادات
حادثه قانا لافلاك اذا تحركت حركة اولى ظهر
استعدادات لوجود زيد وحركة ثمانية ظهر
استعدادات ثمانية لوجوده وحدوثه وهكذا
الى ان يكون ذلك الحادث موجوداً فيكون من
جانب المبدأ غير متناهية وفي النسخة متناهية
محى الدين

وهو لترقي في ابطال الشك الثاني وهو حاصر من جهة
احدهما تميم الحوادث من العزوم وغيره والثاني
تتميم القديم من المادة وغيرها جاتي

قد يمتلأ ان يكون تميم القديم بالنظر الى الماد او
غيرها ويحتمل ان ما يليه التميم والاول اول
جاتي

قد ان الحادث بالزمان هو الذي لزم ان ابتداء و
قد كان في وقت لم يكن هو فيه موجوداً ثم انقضى
ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجوداً
كالمركبات العنصرية قاضي

فقد لا ان القديم
ان توارد الاستعدادات الحادثة
الغير المتناهية على مادة قديمة متافاة
لوجود قديم لان ذلك التوارد يستلزم دوام مقارنته
القديم مع بعض الحوادث والقديم يستلزم دوام المقارنته
نك اوله كونه سابقاً على كل حادث اذ ما كان مقارناً مع
فان لم يكن كذلك لكان مقارناً مع الحوادث القديمة المقارنت له عدم
تقدم القديم على الحادث وهو المطلوب وغلا فيكون
او العزوم من المقارنة السابقة

لا يقدرون ان يكون القديم قديماً وهو باطل فذلك القديم ايضا باطل
ولا يقدرون ان يكون القديم قديماً وهو باطل فذلك القديم ايضا باطل
ولا يقدرون ان يكون القديم قديماً وهو باطل فذلك القديم ايضا باطل
ولا يقدرون ان يكون القديم قديماً وهو باطل فذلك القديم ايضا باطل

فوضعه ان القديم
اذ اقرن بواحد من الحوادث
فان نعتهم قد فتر من هذه المقار
بواحد من الحوادث وان علت
لا بد ان الحوادث وان علت
مراد الشارح

لما في مقابلة الاستعدادات الحادثة الغير المتناهية
على المادة
وهو غير محذور لان فردا ما قد يبرو الفسلفة
وهو ثبوت المناقاة بين دوام
الافراد والسبق

لما في مقابلة الاستعدادات الحادثة الغير المتناهية
على المادة
وهو غير محذور لان فردا ما قد يبرو الفسلفة
وهو ثبوت المناقاة بين دوام
الافراد والسبق

لما في مقابلة الاستعدادات الحادثة الغير المتناهية
على المادة
وهو غير محذور لان فردا ما قد يبرو الفسلفة
وهو ثبوت المناقاة بين دوام
الافراد والسبق

لما في مقابلة الاستعدادات الحادثة الغير المتناهية
على المادة
وهو غير محذور لان فردا ما قد يبرو الفسلفة
وهو ثبوت المناقاة بين دوام
الافراد والسبق

القديم على كل فرد من افراد الحوادث انما يستلزم كون القديم متحققا في
الزمان السابق على كل فرد منها وان كان مقارنا لفرد اخر منها وههنا
لما كان القديم موجودا مع انقضاء كل فرد من الحوادث اذا ما من فرد منها
الا والقديم موجود قبله مع الحوادث السابقة عليه فيتحقق تقديمه على كل
فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وانما يلزم ما ذكره لولزم سبق
القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وهو ليس كذلك
بل انما يلزم ذلك في الحوادث المتناهية واما الغير المتناهية فيتحقق تقدم
القديم على كل واحد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وذلك ظاهر وقد
اعترض عليه بان المناقاة انما يلزم لو استلزم حدوث كل فرد حدوث
الكل المجموع الذي هو عين الافراد الموجودة وليس كذلك وانت تعلم فساد
لان حدوث كل فرد يستلزم حدوث المجموع فان كل فرد جزء من المجموع
وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل بداهة وكأنه توهم ان حدوث الكل
المجموع انما يتحقق بان لا يكون شيء من احاده موجودا اصلا ثم يوجد وهو
توهم بعيد وقد قدح بعض الفضلاء في مذهب الفلاسفة بان وجود الماهية
ليس الا في ضمن الافراد وهم قائلون بحدوث كل فرد من افراد الحوادث

لما في مقابلة الاستعدادات الحادثة الغير المتناهية
على المادة
وهو غير محذور لان فردا ما قد يبرو الفسلفة
وهو ثبوت المناقاة بين دوام
الافراد والسبق

لما في مقابلة الاستعدادات الحادثة الغير المتناهية
على المادة
وهو غير محذور لان فردا ما قد يبرو الفسلفة
وهو ثبوت المناقاة بين دوام
الافراد والسبق

اسم لذ زمان
العالم من مبدأ ابتداء ال
آخره بقاها الساعة وقيل عبارة
مدة طويلة

من
قال بعض قدماء الفلاسفة ان الزمان جوه لا يخرج عن
المادة لا جسم مقاديرها لا يقبل العدم لذاته فيكون واجباً
بشيء زماناً وان لم يوجد كذا فيه يثبت هذا وقال السبئني
والنسبة الثابت الى الثابت هو السرمية

من
قال بعض قدماء الفلاسفة ان الزمان جوه لا يخرج عن
المادة لا جسم مقاديرها لا يقبل العدم لذاته فيكون واجباً
بشيء زماناً وان لم يوجد كذا فيه يثبت هذا وقال السبئني
والنسبة الثابت الى الثابت هو السرمية

من
قال بعض قدماء الفلاسفة ان الزمان جوه لا يخرج عن
المادة لا جسم مقاديرها لا يقبل العدم لذاته فيكون واجباً
بشيء زماناً وان لم يوجد كذا فيه يثبت هذا وقال السبئني
والنسبة الثابت الى الثابت هو السرمية

ان المبادئ العالية موجودة في الدهر والدهر وعاء الزمان فالوجود في الزمان
على سبيل التعاقب نحو من الوجود الخارجى فاخر اجه من الوجود الخارجى تحكم
ثم لا يخفى انه اذا سلم جريان التطبيق فالمحدور الذى يظهر منه هو اما الانتهاء على
تقدير عدمه او مساواة الجزء للكل وهذا المحدور ان يجربان في صورة التعاقب
فان العدد الذى يساوى جزؤه كله مستحيل في نفس الامر بمعنى انه يستحيل عروضة
في نفس الامر لشي من الاشياء سواء كان احاده مجتمعاً او غير مجتمع فان البدلية
حاكمة بان طبيعة العدد بل الكم مطلقاً يأتى عن قول مساواة جزئه لـ كله
فليتأمل واعلم ان الفلاسفة شرطوا في بطلان التسلسل الاجتماع والترتب
وقد سبق آنفاً حال الشرط الاول واما الشرط الثانى فقد وجهوا اشتراطه
بانه لو لم يكن بين الاحاد ترتيب لم يمكن للعقل التطبيق اذ لا نظام فيها مضبوطاً
حتى يلزم من تطبيق بعضها على بعض انطباق الكل على الكل بخلاف الاحاد
المرتبة فانه يلزم هناك من تطبيق المبدأ على المبدأ انطباق كل واحد من احاد
السلسلة الثانية على نظيره من احاد السلسلة الاولى واستتوخ ذلك بسلسلة
ممتدة وكفى من المحصى فانه يكفى في الاول تطبيق المبدأ على المبدأ وفي الثانى لابد من
تطبيق كل واحد على المفصل وذلك مما يعجز عنه العقل في صورة عدم التناهي

ان طرفه جميع الازمنة والمحصل ان للوجود اربعة اقسام
فدعوى الانحصار في الاثنين غير مسموعة جاسى
نك قوله ثم لا يخفى اى بعد ما تحقق ان التطبيق جار في
صورة التعاقب وان الدعوى تخلف عنه فالحدور لازم
من التطبيق لازم في صورة التعاقب ايضا فلا يتوهم ان
المحدور غير لازم في صورة التعاقب كان المحدور غير
لازم من جريانه في الامور الاعتبارية اذ ليس في الخارج
في زمان من الازمنة الا واحد من الاحاد فلا يلزم
تناهى ما لا يتناهى ولا مساواة الناقصة للكاملة
اى مساواة الجزء للكل سيالكون
نك قوله فان العدد آه فيه ان المدعى انما هو لزوم
احدهذين المحدورين في صورة وهذا الدليل لا يدل
عليه اللهم الا ان يقال معنى قوله وهذا المحدور ان
يجربان محدوريتها واستحالتهما ويثبت في صورة
التعاقب ايضا حينئذ ينطبق الدليل على المدعى لانه
انما يتم بالنسبة الى احد المحدورين لا بالنسبة الى كليهما
نك قوله بمعنى انه آه فيه ان اراد بالعدد معناه المحقق
اعنى العدد العارض للعدد فهو وهم محض غير داخل تحت
الوجود ولا يجري التطبيق فيه بانفاق المحكم والمحكمين
وان اراد به العدد مجاز فقول يستحيل عروضة وقوله لا الكم
مطلقاً با بيان عنه فامل وقوله فامل اشارة الى ما ذكرناه
حاشية الشبان الواجب

لا يخفى ان سلسلة الحدس مضبوطاً كالترتيب فيكون يلزم من تطبيق المبدأ
على المبدأ تطبيق على الثانى وحكم جاز فيجوز ان يقع احاد
من الاخرى
لا يخفى ان سلسلة الحدس مضبوطاً كالترتيب فيكون يلزم من تطبيق المبدأ
على المبدأ تطبيق على الثانى وحكم جاز فيجوز ان يقع احاد
من الاخرى
لا يخفى ان سلسلة الحدس مضبوطاً كالترتيب فيكون يلزم من تطبيق المبدأ
على المبدأ تطبيق على الثانى وحكم جاز فيجوز ان يقع احاد
من الاخرى

لأن مقدماتها
ظنية بل خيال لا يثبت
ولعل مقصود القائل بذلك
تصوير المعقول بالمعقول لا إثباته
لأن مقدماتها
ظنية بل خيال لا يثبت
ولعل مقصود القائل بذلك
تصوير المعقول بالمعقول لا إثباته
لأن مقدماتها
ظنية بل خيال لا يثبت
ولعل مقصود القائل بذلك
تصوير المعقول بالمعقول لا إثباته

وامام الحرمين والصوفية والفلاسفة ولم اطلع على دليل منهم على ذلك سوى ما
قال ارسطو في عيون المسائل انه كما تعثر العين عند التحديق في جرم الشمس
ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الابصار كذلك تعثر العقل عند اعادة اكتناه
ذاته تعجزه ودهشة تمنعه عن اكتناهاه تعالى وهو كما ترى كلام خطابي
بل شعري وقد يستدل على امتناعها بان حقيقته تعالى ليست بديهية والرسم
لا يفيد الكنه والحد متمنع لانه بسيط ووجه ضعفه ظاهر لان الساطة العقلية
محتاجه الى البرهان وعدم افادة الرسم الكنه ليس كليا لانه لا دليل على امتناع
افادته الكنه في شيء من المواد وعدم البدهية بالنسبة الى جميع الاشخاص يحتاج
الى دليل فرما يحصل بالبدهية بعد تهذيب النفس بالشرائع الحققة وتحريرها
عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية والاحاديث الدالة على عدم
حصولها كثيرة مثل قوله عليه الصلاة والسلام: سبحانك ما عرفناك حق
معرفتك وتفكرنا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في ذات الله تعالى فانكم لن تقدروا
قلده وقال الصديق رضي الله تعالى عنه: العجز عن درك الادراك ادراك
وضمنه المرتضى رضي الله عنه فقال: العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سِرِّ
ذات الله اشراك (واجب شرعا) لقوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله
عنه على كل شيء

لأن مقدماتها
ظنية بل خيال لا يثبت
ولعل مقصود القائل بذلك
تصوير المعقول بالمعقول لا إثباته
لأن مقدماتها
ظنية بل خيال لا يثبت
ولعل مقصود القائل بذلك
تصوير المعقول بالمعقول لا إثباته
لأن مقدماتها
ظنية بل خيال لا يثبت
ولعل مقصود القائل بذلك
تصوير المعقول بالمعقول لا إثباته

لا العمل المراد منه
الوجود هو التصديق
بوجوده تعالى لاما هو المراد
بوجوده من التصديق بوجوه و
انها في سابق من الكليات فان ذلك ليس
بالصاف بالصفات الموجب على المكلف كقول
ولا حقيقيا لما يجب على المكلف كقول
لأن وجوب الكل يستلزم وجوب
من النظر واجب ومقدم على
لما بالاف

بالمقدم على النظر المتقدّم على المعرفه
مخرج موافق طبعا لاجزاء
والعبادة وانتهى بها رها للسنه
زمانا اماما في الاصل
مالك

جميع بين العلم والخلق
كان ناد روفة واعجوبة
ولين دار افي فيها فضيلها على منصف
من بغداد وسمي بها
سنة وهو ابو بكر بن فورك الامام المتكلم
المشار اليه في عصره وهو من كبار
توفي في سنة ١٠٠٠ هـ

الاصول الاصلية
على رأس المائة الرابعة
درجته ودرجته في المائة
مترج
ان النظر موقوف على القصد
كل فعل اختياري موقوف على القصد
القصد ولذلك كان القصد

[illegible]

بما يبلغ به صدره ويظهر به نفسه وآل لم يكن دليلا تفصيليا ثم اختلف
 على الاصول في اول ما يجب على المكلف فقال الاشعري هو معرفة الله
 تعالى اذ يتفرع عليه وجوب الواجبات وحرمة المنهيات وقال
 المعتزلة والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني هو النظر فيها اذ هي موقوفة
 عليه وقيل هو الجزاء الاول من النظر وقال امام الحرمين والقاضي ابوبكر
 وابن فورث هو القصد الى النظر لتوقف الافعال الاختيارية واجزاؤها
 على القصد والنظر هو فعل اختياري قلت على ما ذكره بلزما يتوقف
 القصد لكونه فعلا اختياريا على القصد وهكذا في لزوم الدور او التسر
 والتحقيق ان الافعال الاختيارية تنتهي الى الارادة والارادة تنتهي
 الى اسباب غير اختيارية فان تصور الامر الملازم مثلا يوجب
 انبعاث الشوق والشوق يوجب الارادة اذ هي نفس تأكيد الشوق
 على ما ذهب اليه بعض ولا مدخل للاختيار في الشوق والارادة وليس
 هناك امرا آخر يصدر بالاختيار يسمى قصدا والحق عندى انه اذا كان
 النزاع في اول الواجبات على المسلم فيجوز الخلاف المذكور وان كان
 النزاع في اول الواجبات على المكلف مطلقا فلا يخفى ان الكافر

من قوله والتحقيق آه جواب آخر عن جعلهم القصد
من الواجبات برأول الواجبات ومحصله ان ليس
في تبادلي الافعال الاختيارية امر اختياري مسمى
بالقصد فكيف يجعل القصد من الواجبات فان
القصد هو الإرادة وهي ليست اختيارية

أحمد بن حيدر
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

اصفاها
عش اي على ما ذكره اما المحرمين والقاصي بنفوره
من تكون القصد واجبا شرعيا وتوقف الافعال
الاختيارية على القصد يلزم ان يكون القصد فعلا
اختياريا لان المأمور به لا بد ان يكون اختياريا
ويلزم منه ان يتوقف القصد الى النظر على قصده

يكون ذلك الفصل
 ايضا ما موراه
 عليه للعلاج
 الفصل الثاني في الدوراه
 هكذا فينم الدوراه
 فترغب اخباره
 يعقب اعتقاد النفع
 اجل المقدمين
 الاشاعه في وفاق
 السبل

عن غير
عبارة عن
دوافع كاهو مد
المساويين
هو بمنزلة
ضرورية
لا الى قصد
نكاحي
تقليد
تلا فيه
على حجت
تلا فيه
هو هذا
الصرف

لا استنباهم اعياى شئ نظن ان العلم لاحد من
 لا اختلاف العقلاء التافرون فيها فوالا متنافسة
 بل بان كان النظر عند العلم تلك الهوية وصفتها
 بوجودها فان يدعى لاختلاف في ذلك فهو غير
 بل بان كان النظر عند العلم تلك الهوية وصفتها
 بوجودها فان يدعى لاختلاف في ذلك فهو غير
 بل بان كان النظر عند العلم تلك الهوية وصفتها
 بوجودها فان يدعى لاختلاف في ذلك فهو غير

قلت هذا هو ما ذكرناه من انه تحقيق مذهب الفلاسفة بعينه واثباته للحركة
 السرمدية الدورية مبنى على مذهبهم كالايجي والسميتية ينكرون افادة النظر
 العلم اصلا قال في شرح المواقفهم قائلون بالتناسخ وبانه لا طريق الى العلم سوى
 الحسن قلت لعلمهم يدعون ظن التناسخ لا العلم به فان التناسخ ليس محسوسا
 وطريق العلم مختصر عندهم في الحس والمهندسون انكروا افادة العلم في الالهيات
 متمسكين بان اقرب الاشياء الى الانسان هو بية وهي غير معلومة من حيث الكنه
 وانها جوهر او عرض مجرد او مادي وقد تعارضت فيه الادلة والمنافضات
 ولم يتقرر شئ منها سالما عن المعارضة والمناقضة فعلم انهم عاجزون عن
 معرفة نفوسهم التي هي اقرب الاشياء اليهم فاظنك باحوال الصباح وصفاته بل
 انما يؤخذ فيها بالاليق والاخرى قلت ضعف هذا الدليل لايجي لان كثرة الاختلاف
 لا تدل على عدم حصول العلم وكون الهوية قريبا من المدرك لا يستلزم سهولة
 ادراكه ولئن استلزم فلا يلزم من عدم ادراكه ان لا يكون الا بعد مدركا على
 ان هذا الدليل لو تم ليدل على عدم حصول العلم في الهندسات ايضا وذهل الاسما علية
 الى ان معرفة الله تعالى لا يحصل بدون العلم الذي هو الامام المعصوم عندهم
 مستدلين بان الاختلاف في معرفة الله تعالى اكثر من ان يحصى ذكي النظر لم يكن كذلك

ك قوله لان كثرة الخلاف آه يجوز ان يكون
 اختلافهم بسبب عدم اتقانهم بالنظر الصحيح
 بسبب اختلافهم لبعض الشرائط المعسرة
 في النظر الصحيح فم بدل على عسر العلم وعسر
 النظر الصحيح عن الفاسد جدرى

ف بالنظر الصحيح في الهوية بل على العسر لختلافه
 التمييز بين النظر الصحيح والفاسد ونحن
 نقول به سياتي الكون

ف بل بدل على عسر معرفتها واما امتناع معرفتها
 او عدمها فلا يدل عليه تلك الكثرة لجواز ان يكون
 معلومة لصحة بعض الانظار وفساد ما فيها
 فلم يثبت بما ذكرتم ان هناك نظرا صحيحا لا يفتد
 العلم بمعرفة الله تعالى بل ثبت ان تميز النظر
 صحيحا عن غيره مشكل جدا فيكون ذلك في
 الالهيات اشكل ولا نزاع فيها لطائفة

ف قد كان كون البصر في غاية القرب لا يستلزم
 سهولة ابصاره بحال

فلا قوله على ان هذا الدليل يعني ان عدم حصول
 العلم باقرب الاشياء لو كان مستلزما لعدم حصول
 العلم بالابعد وهي الالهيات لزم عنه عدم حصول
 العلم بالهندسيات لكونها ابعد وقالوا ان الالهيات
 لكونها محتاجة الى غاية التجرى عن الحس والوهم
 بعيدة عن الازهان لاشتياق الذهن اليها بخلاف
 الهندسيات فانها علوم قريبة من الافهام

فلا لا شائهم الامامة لا سيما على ان جعفر الصادق
 كان خليفة واجلة قال في العواقف وشرحه قلنا ذلك
 فاستدلوا بانما وقع كون عليا عاقدا بالاطلة وذلك لان
 لا ينفخ فان المغير للمسلمين عندنا فغيره على عسر
 لا الفاسد نعم دل الاختلاف الصحيح والقاسد فهو
 التمييز هناك بين النظر الصحيح والقاسد
 تلك اى اختلاف الاكابر في معرفة الناس
 والصفات لكن الاول باطل وكذا المذكور
 لا وسما هم بعضهم بالباطنية ايضا لقولهم بان
 الكبار دون ظاهر العلوم من اللغة والقائلون
 في ذلك يقولون ان كسبة اللب الى القسمة
 في الازمنة وظاهر من قوله القاسد كما في العواقف

ثبت ان العالم حادث بعد ما
وجود الواجب ببرهان ثم بعد ذلك
افترضنا الى برهان آخر من انه سبحانه فاعلم ان ذلك
فلو كانت القدرة عين الذات لما افترضنا بعد ذلك الى برهان
آخر وهكذا في سائر الصفات

ثبت واعلم اننا اعتمد عليه القدماء من الاشاعرة وغيرهم
الغائب على الشاهد فان العلة والحد والشروط لا تختلف ما
فيها ولا شك ان علة كون الشيء عالميا في الشاهد هي
العلم فكذلك في الغائب وهذا العالم هو من قام به العلم
في غير ما مثله ان لم يكن من قام به الحكمة والمريد من قام
بالحكمة في حرفة النسيج مثلا على الحكمة في حرفة النسيج

ثبت ان العالم حادث بعد ما
وجود الواجب ببرهان ثم بعد ذلك
افترضنا الى برهان آخر من انه سبحانه فاعلم ان ذلك
فلو كانت القدرة عين الذات لما افترضنا بعد ذلك الى برهان
آخر وهكذا في سائر الصفات

واستدل القائلون بالغيرية بان النصوص قد وردت بكونه تعالى عالما وحيا
وقادرا ونحوها وكون الشيء عالما معلل بقيام العلم به في الشاهد فكذا
في الغائب وقس عليه سائر الصفات وايضا العالم من قام به العلم والقادر من
قام به القدرة وهكذا وضعفه ظاهر فان قياس الغائب على الشاهد قياس
فقطي مع الفارق الا ترى ان القدرة قد تزول في الشاهد وقد تزداد وتنفق
فيه وليست مؤثرة عند الاشعري واتباعه وفي الغائب بخلاف ذلك كله
وليس معنى العالم من قام به العلم وان اوهم كلام اهل العربية ذلك بل معناه
ما يعبر عنه بالفارسية بديانا وبمراد فانية في اللغات الاخر وهو اعم من ان يقول
به العلم اولا واستدل القائلون بانها لا هو ولا غيره بان بني العينة بدعي
فلا يحتاج الى دليل واما على نفي الغيرية فبان الشرع والعرف واللغة تشهد
بان الصفة والموصوف ليسا بغيرين وكذا الكل والجزء فان قولك ليس في
الدار غير زيد او ليس فيها غير عشرة رجال صحيح مع ان فيها اجزاء زيد
وصفاته واحاد الرجال وانت تعلم ضعفه اذ المراد بهذه الامثلة نفي غير المسمى
من نوعه والا لزم عدم كون ثوب زيد والامثلة التي في الدار غيره ولا قائل به
وقد عرف الاشعري الغيرين بانهم موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر

ث مجاز كون خصوصية الاصل الذي هو العقيد
عليه بشرط الوجود للحكم فيه او كون خصوصية
الفرع الذي هو القيس مانعا من وجوده فيه
وعلى التقديرين لا يثبت بينهما علة مشتركة ولهم
في اثبات العلة المشتركة وبان عليتها للحكم طرف
كثير مواقف
ثبت فانهم فسروا اسم الفاعل بما يدل على احوالهم
به المشتق منه وهو بمنزلة من التحقيق
حيث يرى
ثبت الاولان يقول بذا ننده فانه هو المراد فاعلم
دون ذلك فانه مراد فالعلم والعلام والظاهر
ان المراد بهذا المعنى من له التميز والانكشاف وهو
اعم من ان يقوم به العلم بمعنى الصفة الحقيقية
الرائدة اولا كقول
ثبت اما انها ليست عين الذات فلا انها لو كانت عين
الذات يلزم اتحاد الذات والصفات وهو محال
ويلزم ترادف الذات والصفات وهو محال واما
انها ليست غيره فلا انها لو كانت غيره لكانت قائمة
بنفسها او قديمة بغيرها وكل واحد منهما ظاهر البطلان
فثبت
ثبت قال الامام ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وجماعة
الاصحاب الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف
كالوجود ومنها ما هي غير وهي كل صفة امكن مفارقة
عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا و
رازقا ومنها ما لا يقال عين ولا غير وهي ما يستع
انفكاكه عنه بوجه كالعلم والقدرة والارادة

ثبت ان العالم حادث بعد ما
وجود الواجب ببرهان ثم بعد ذلك
افترضنا الى برهان آخر من انه سبحانه فاعلم ان ذلك
فلو كانت القدرة عين الذات لما افترضنا بعد ذلك الى برهان
آخر وهكذا في سائر الصفات

لا ينفصل الصانع عن العالم والمزوم واللازم
 ومن يعلم ان غرضه من قوله واللازم اعتراض لا يتحقق
 محمود حسن
 لا كما قالوا في المجرىات وصفاتها فان المجرىات
 بحيث لو كان محسوسا ومشار اليها لكانت
 لاشارة اليها عين الاشارة الى صفاتها محالين
 لا اي لا يتوقف ذلك الغرض على مغايرة الجزء
 والكدر او عدمها
 قد في شرح العقائد نقلا عن التصورة ان كون
 الواحد واليد من زيد غيرهما محال يقل به احد
 من المتكلمين سوى جعفر
 سند بان التصاري كفر واثبات ثلث من القضا
 فما ظنك باثبات الاكثر فلو كانوا قائلين بعدم
 المغايرة لما صح القياس جمال
 لا وقال التفاتا زاني ولقائل ان يمنع توقف
 التعدد والتكثير على التباين بمعنى جواز الانفكاك
 ما اخبرنا قاله والى هذين القولين اشار بقوله
 قلت وانت خبير كقوله
 سند لا يقولون بعدم المغايرة على تقدير تسليم
 ثبوت الصفات لانهم قائلون بالمغايرة لانهم
 لا يشترط الصفات فضلا عن المغايرة
 شرح مواقف

والعقل لا يجوز وجود العالم بدون الصانع بل المعلول مطلقا بدون العلة وان
 تخيم التعقل بحيث يشمل غير المطابق لزوم التباين بين الصفة والموصوف والجزء
 والكل كما ذكره بعينه ولو عرفنا غير ان بانها الشيطان اللذان لا يستلزم عدم
 احدهما عدم الآخر يخرج الجزء والكل والصفة والموصوف ولكن يلزم ان يكون
 الصانع والعالم بل جميع اللوازم والمزومات خارجة عن التعريف ويشبه
 ان يكون مراد الشيخ من التعريف ذلك فلا يرد عليه النقص المذكور ولو قيل
 هما الشيطان اللذان لا يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر تحقيقا
 او تقدرا اندفع تلك النقوض ولكن يدخل فيه الجزء والكل ولا بأس به لان الغرض
 منه الاحتراز عن تعدد القدماء ولا مدخل في ذلك للجزء والكل وما نقل
 من ان القول بمغايرة الكل للجزء مخصوص بجعفر بن الحارث وقد خالف فذلك
 جميع المعتزلة وعد ذلك من جهاته لا يصح التعويل عليه كيف والمعتزلة
 لا يقولون بعدم المغايرة بين الصفة والموصوف ولذلك يشترعون على الاشعر
 فكيف يقولون بعدم المغايرة بين الجزء والكل وما الباعث لهم على ذلك
 قال الامام الرازي ان هذا الاصطلاح من الشيخ على تخصيص لفظ الغير بهذا
 المعنى كما خص العرف لفظ الدابة بدوات القوائم الاربع قلت وانت خبير

قوله قال الامام
 الرازي لا يجوز
 ان ينفصل الصانع
 عن العالم والمزوم
 واللازم
 ومن يعلم ان غرضه
 من قوله واللازم
 اعتراض لا يتحقق
 محمود حسن
 لا كما قالوا في
 المجرىات وصفاتها
 فان المجرىات
 بحيث لو كان
 محسوسا ومشار
 اليها لكانت
 لاشارة اليها
 عين الاشارة
 الى صفاتها
 محالين
 لا اي لا يتوقف
 ذلك الغرض
 على مغايرة
 الجزء
 والكدر او عدمها
 قد في شرح
 العقائد نقلا
 عن التصورة
 ان كون
 الواحد واليد
 من زيد غيرهما
 محال يقل به
 احد
 من المتكلمين
 سوى جعفر
 سند بان
 التصاري كفر
 واثبات ثلث
 من القضا
 فما ظنك
 باثبات
 الاكثر
 فلو كانوا
 قائلين
 بعدم
 المغايرة
 لما صح
 القياس
 جمال
 لا وقال
 التفاتا
 زاني
 ولقائل
 ان يمنع
 توقف
 التعدد
 والتكثير
 على
 التباين
 بمعنى
 جواز
 الانفكاك
 ما اخبرنا
 قاله
 والى
 هذين
 القولين
 اشار
 بقوله
 قلت
 وانت
 خبير
 كقوله
 سند
 لا يقولون
 بعدم
 المغايرة
 على
 تقدير
 تسليم
 ثبوت
 الصفات
 لانهم
 قائلون
 بالمغايرة
 لانهم
 لا يشترط
 الصفات
 فضلا
 عن
 المغايرة
 شرح
 مواقف

لأن التعدد لا يتوقف على التقدير بل على المعنى المذكور
فإن القول بزيادة الصفات كونه
موجودات قديمة وإن لم يكن ذلك الصفات
تعدد القدماء واجب هذا الاصطلاح فلا فائدة في
هذا الاصطلاح فالأولى تركه وعدم ادخاله في
المسائل الاعتقادية خلافاً

لأن التعدد لا يتوقف على التقدير بل على المعنى المذكور
فإن القول بزيادة الصفات كونه
موجودات قديمة وإن لم يكن ذلك الصفات
تعدد القدماء واجب هذا الاصطلاح فلا فائدة في
هذا الاصطلاح فالأولى تركه وعدم ادخاله في
المسائل الاعتقادية خلافاً

لأن التعدد لا يتوقف على التقدير بل على المعنى المذكور
فإن القول بزيادة الصفات كونه
موجودات قديمة وإن لم يكن ذلك الصفات
تعدد القدماء واجب هذا الاصطلاح فلا فائدة في
هذا الاصطلاح فالأولى تركه وعدم ادخاله في
المسائل الاعتقادية خلافاً

بأن الغرض وهو نفي لزوم تعدد القدماء لا يترتب على ذلك فلا فائدة فيه ولا وجه
لادخاله في المسائل الاعتقادية وقال صاحب المواقف بأنها لا هو بحسب
المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما في سائر المحولات قلت وانت تعلم ان هذا
انما يصح في المشتقات مثل العالم والقادر لا في مبادئها والكلام انما هو فيها
فان الاشعري يثبتها والمعتزلة ينفيونها وزعمون انه يلزم من اثباتها تعدد
القدماء والاشعري يجيب عن ذلك بنفي التعدد بناء على انها لا هو ولا غير
واستدل المعتزلة بانه لو كانت اللواجب تعالى صفات موجودة فاما
حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه عنها في الازل واما قديمة فيلزم تعدد
القدماء والنصارى كفرت باثبات ثلثة من القدماء فما ظنك بمن اثبت الاكثر
والجواب ان تكفير النصارى لاثباتهم قدماء مستقلة بذواتها ولهذا جوزوا
انتقال بعضها الى بعض الابدان وبعضها الى بعض آخر واثبات ذاته وصفاته
القديمة ليس من ذلك في شيء واعلم ان مسألة زيادة الصفات وعددها
زيادة ثباتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفيراً أحد الطرفين وقد سمعنا
بعض الاصفياء انه قال عندي ان زيادة الصفات وعددها زيادة ذاتها وامثالها
عما لا يدركه الا بالكشف ومن اسنده الى غير الكشف فالمراد منه ما كان غالباً

لأن التعدد لا يتوقف على التقدير بل على المعنى المذكور
فإن القول بزيادة الصفات كونه
موجودات قديمة وإن لم يكن ذلك الصفات
تعدد القدماء واجب هذا الاصطلاح فلا فائدة في
هذا الاصطلاح فالأولى تركه وعدم ادخاله في
المسائل الاعتقادية خلافاً

لأن التعدد لا يتوقف على التقدير بل على المعنى المذكور
فإن القول بزيادة الصفات كونه
موجودات قديمة وإن لم يكن ذلك الصفات
تعدد القدماء واجب هذا الاصطلاح فلا فائدة في
هذا الاصطلاح فالأولى تركه وعدم ادخاله في
المسائل الاعتقادية خلافاً

لعل البتة ههنا
انما هو في العلم بمعنى
الاكتشاف لا في العلم بمعنى
الاكتشاف والا فقل من سابق
المكتشف متغفون في معنى ان علم الله تعالى بمنزلة
الاكتشاف عين ذاته

لعل البتة ههنا
انما هو في العلم بمعنى
الاكتشاف لا في العلم بمعنى
الاكتشاف والا فقل من سابق
المكتشف متغفون في معنى ان علم الله تعالى بمنزلة
الاكتشاف عين ذاته

لعل البتة ههنا
انما هو في العلم بمعنى
الاكتشاف لا في العلم بمعنى
الاكتشاف والا فقل من سابق
المكتشف متغفون في معنى ان علم الله تعالى بمنزلة
الاكتشاف عين ذاته

واعلم ان مسئلة علم الواجب مما يتغير فيه الافهام ولذلك اختلف المذاهب
فيها فذهب البعض الى ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه تعالى بغيره من
الممكنات عين المعلومات وذهب البعض الى ان علمه تعالى بصورة مجردة غير
قائمة بشئ وهي التي اشتهرت بالمثل افلاطونية والبعض الى قيامها بذاته
تعالى وظاهر عبارة الاشارات يشعر بذلك لكن قد صرح في الشفاء بنفيه
حيث قال هو تعالى يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكرر منها صورها في
جوهره تعالى او يتصور حقيقة ذاته تعالى بصورها بل يفيض عنها صورها
معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من الصورة الفاضلة من عقلية لانه
يعقل ذاته ولانه مبدأ لكل شئ فيعقل من ذاته كل شئ وكلام شارح الاشارات
فانه قال كما لا يحتاج العاقل في ادراكه لذاته الى صورة غير صورة ذاته
التي هو بها هو لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة
غير صورة ذلك الصادر التي هو بها هو واعتبر عن نفسك انك اذا تعقلت
شئاً بصورة تتصورها بها او تتخضرها فهي مادية عنك لا بافراقك
مطلقاً بل بمشاركته ما من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها

لعل البتة ههنا
انما هو في العلم بمعنى
الاكتشاف لا في العلم بمعنى
الاكتشاف والا فقل من سابق
المكتشف متغفون في معنى ان علم الله تعالى بمنزلة
الاكتشاف عين ذاته

لعل البتة ههنا
انما هو في العلم بمعنى
الاكتشاف لا في العلم بمعنى
الاكتشاف والا فقل من سابق
المكتشف متغفون في معنى ان علم الله تعالى بمنزلة
الاكتشاف عين ذاته

لأن الفاعل
قد يوجب المعلول
ولا يشترط موقوف عليه
لاخبره بخلاف القابل
ففيها على وجه يشبهك
منها قولك ان الفاعل
كأن كان في التعقل
لأنه لا يشترط
للمعلول ان يكون
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه

لأن الفاعل
قد يوجب المعلول
ولا يشترط موقوف عليه
لاخبره بخلاف القابل
ففيها على وجه يشبهك
منها قولك ان الفاعل
كأن كان في التعقل
لأنه لا يشترط
للمعلول ان يكون
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه

لأن الفاعل
قد يوجب المعلول
ولا يشترط موقوف عليه
لاخبره بخلاف القابل
ففيها على وجه يشبهك
منها قولك ان الفاعل
كأن كان في التعقل
لأنه لا يشترط
للمعلول ان يكون
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه

لفاعله في كونه حصولاً لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله ان اراد به ان حصوله
بالنظر الى القابل ممكن وبالنظر الى الفاعل موجب فيكون حصوله للفاعل اوكد
واوثق فلا يكون دون حصوله للقابل فليس لكن لا يظهر ان الحصول على
أي وجه كان يكفي في حصول التعقل بل ربما كان هذا النحو من الحصول اعنى
الحصول للقابل في بعض الموجودات وان كان اضعف من الحصول للفاعل
في معنى الوجوب والامكان شرط التعقل كما ان حصول السواد للقابل شرط
الاتصاف بالسواد وحصوله للفاعل وان كان اقوى من الحصول للقابل لا يستلزم
الاتصاف به وان اراد به ان حصوله للفاعل في كونه علماً ليس دون حصوله للقابل
في ذلك فمنوع ^{من الوجوه الثمانية} السادس ان قوله اذا حكمت بكون العلتين اعنى ^{اي حصول السواد للفاعل} علة وعقله
لذاته شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضاً اعنى
المعلول الاول وتعقل الاول له شيئاً واحداً ^{اي حصول السواد للفاعل} حكمت بكون المعلولين ايضاً اعنى
بالاعتبارات الثلث التي لا تزيد عليها في الخارج علة للمعلولات الثلث المتباينة
في الوجود كما تقرر في موضعه فالعلل متحدة في الوجود والمعلولات متباينة فيه
السابع ان القول بتعقل الواجب صور الموجودات الكلية والجزئية بوساطة
حصولها في الجواهر العقلية وتعقل الواجب تلك الجواهر العقلية مع تلك الصور

لأن الفاعل
قد يوجب المعلول
ولا يشترط موقوف عليه
لاخبره بخلاف القابل
ففيها على وجه يشبهك
منها قولك ان الفاعل
كأن كان في التعقل
لأنه لا يشترط
للمعلول ان يكون
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه

لأن الفاعل
قد يوجب المعلول
ولا يشترط موقوف عليه
لاخبره بخلاف القابل
ففيها على وجه يشبهك
منها قولك ان الفاعل
كأن كان في التعقل
لأنه لا يشترط
للمعلول ان يكون
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه
فان كان الفاعل
موقوفاً عليه

لا حاصله نسبه
الايمان واختيار القدر
الثاني ودفع محذور
عبد الرحمن
له قوله قلته وبالحصول في الماهية
صعوبة الفرق بين الحصول في الماهية والقيام بها
الشيء في ذاته لا يكون جابجا انصافا في ذاته
فان ما لا يحصل في الماهية لا يحصل في الماهية
فان ما لا يحصل في الماهية لا يحصل في الماهية

له قوله قلته وبالحصول في الماهية
صعوبة الفرق بين الحصول في الماهية والقيام بها
الشيء في ذاته لا يكون جابجا انصافا في ذاته
فان ما لا يحصل في الماهية لا يحصل في الماهية
فان ما لا يحصل في الماهية لا يحصل في الماهية

له قوله قلته وبالحصول في الماهية
صعوبة الفرق بين الحصول في الماهية والقيام بها
الشيء في ذاته لا يكون جابجا انصافا في ذاته
فان ما لا يحصل في الماهية لا يحصل في الماهية
فان ما لا يحصل في الماهية لا يحصل في الماهية

قد ضاعت عنا ولم يتفق لنا اعادتها وعسى ان يتيسر لنا بتوفيقه تعالى فان قلت
على ما ذكرته من سياق مذهب المتكلمين باق التردد المذكور فان الممكنات الموجودة
في علمه تعالى اما قائمة بنفسها او بذاته تعالى قلت على اصولهم لا بأس بقيام الممكنات
بحسب الوجود العلمي بذاته فان الممكنات بحسب هذا الوجود هو العلم وهي في
هذا الوجود متحدة ويمكن ان يذهب الى الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين
من لاداء الاحتمال
من الفرق بين القيام بالعقل والحصول فيه ويقال ان الممكنات حاصلة في العقل
وليس ثمة به وقد خاف في هذا على ما ذكرناه في بعض تعليقاتنا انما
هو من حيث انه قد ذكره بعضهم بطريق الدعوى ولا دليل له عليه واما بحسب
الاحتمال فلا قدح فيه وانت خير بان لو اجرى هذا الاجتهال على مذهب الحكماء
ايضالم يتعد وحشيد يكون الممكنات موجودة في علمه الذي هو عين ذاته
ولا يكون قائمة به ولا يمكن حمل المثال افلاطونية على ذلك والدليل الذي
ذكر في نفسها انما يتوجه اذا قيل بوجودها في الخارج كالا يخفى على من له ادنى
دراية وهذا اقرب مما قيل ان علمه بالممكنات منطوق في علمه بذاته لان ذاته علمها
هو عليه من الصفات معلومة له تعالى وجملة تلك الصفات انه مبدأ الممكنات
على الترتيب الواقع فيعلم انه مبدأ لها فيعلمها بعلمه بذاته من غير ان يودى الى كثرة
الامور في العلم

يجري التردد فالتفتار الشق الاول ونمغ المحذور
كما سيجي بقوله والدليل الذي ذكر في فيها انما يتوجه
والقول بان هذا الخيار لم يفتقر الى مالا حاجة اليه
نحو الدين
نسخ لي ههنا في وجود المعلومات في علمه تعالى
على مذهب المتكلمين ولحكماء على الاحتمال الذي ابداه
شارح التبريد تشبيه فلا بأس بذكره فاقول كانت
المرأة سب للانكشاف بسبب انعكوس الغير الموجود
على قول الاشعرى كما قد ذكر ذلك علمه تعالى سواء كان
غير الذات او عين الذات سبب للانكشاف بسبب حصول
المعلومات الماحصة وكان انعكوس لا وجود لها
كذلك المعلومات الماحصة في علمه تعالى وكان انعكوس
غير قائمة بالمرأة والا لاختلف باختلاف مواضع
النظر اليها كذلك المعلومات في الوجود العلمي غير قائمة
بشيء ومن هذا يتبين انه لا يلزم التعلق بين العلم و
العدم الصرف ولا التكثر في ذاته تعالى ولا قيام
شيء بذاته تعالى على مذهب الحكماء حتى يكون شيء واحد
قابلا وفاعلا ولا تعدد القدماء لانها موجودات علمية
جداري
له اي على قوشبي في شرح التبريد حيث قال في جواب
استدلال الناقين للوجود الذهني بانه لو كان للشيء
وجود في الذهن لزم ان يكون الذهن حارا او باردا
عند حصوله الحرية والبرودة فيه انه فرق بين الحصول
الذهني والقيام به فان حصول شيء في الذهن لا يوجب
الاتصاف به كحصول شيء في المكان والزمان لا يوجب
اتصافها به وانما الموجب لاتصاف شيء بشيء هو
قيامه فيه لا حصوله
سبيل يكون

له قوله قلته وبالحصول في الماهية
صعوبة الفرق بين الحصول في الماهية والقيام بها
الشيء في ذاته لا يكون جابجا انصافا في ذاته
فان ما لا يحصل في الماهية لا يحصل في الماهية
فان ما لا يحصل في الماهية لا يحصل في الماهية

[illegible]

ولو خالفه ولم يأت بالمأمور به يكون مطيعا له لأنه أتى بما يرزاه السيد ولا
 يشك أنه لو علم السلطان حقيقة الحال لم يقيم للسيد عذرا في صورة المخالفة
 ويمكن أن يقال الأمر أمران أمر تكويني يلزم منه وقوع الأُمور به وهو يعلم
 سائر الكائنات وأمر تشريعي تدويني وعليه مدار الثواب والعقاب فالطاعة
 هو الأيتان بما يوافق الأمر الثاني والرضاء يترب عليه دون الأمر الأول إذا
 خالف الثاني (متكلم) لأجتماع الأنبياء على ذلك وليس معنى إيجاب
 الكلام في الغير كما يقوله المعتزلة لأنه خلاف النص صريح ولا ضرورة في صرفها
 عن الظواهر وسيأتي الكلام في تحقيق صفة الكلام أن شاء الله تعالى
 (حتى) لأن الحياة عندنا صفة توجب صحة العلم والارادة وعند الفلاسفة
 الحي هو الدراك الفعال فهي عندنا صفة زائدة على العلم والارادة كما في
 سائر الصفات الكمالية (سميع بصير) للدلائل السمعية وهما
 صفتان زائدتان عندنا كسائر الصفات لظواهر الآيات والاحاديث وليس
 راجعين إلى العلم بالمسموعات والمبصرات كما يقوله الفلاسفة قل الأولى
 أن يقال لما ورد الشرع بهما أمنا بذلك وعرفنا أنها لا يكونان بالآيتين
 المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقةهما القصورنا وفقصنا

قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون على ظاهره كما ذهب اليه البعض واما اذا
كان عبارة عن اليجاد من غير ان يتعلق بها خطأ
كما ذهب اليه الاشرى ومن تبعه فلا فالحجاب ما
ذكره او لا من ان الطاعة تحصيل للمأمورية
لا تحصيل المراد

سبيل الكون
 في حاشية التفرقة بين الإرادة المبحوث عنها والتمييز
 بين الامر الذي يؤذن به الطاعة والمعصية والذي لا
 يؤذن به فان الاول هو الامر التدويني التشريعي والثاني
 هو الامر التكويني الذي هو عين الإرادة والرضا .

احمد حيدرى
 ۱۰۱ و رد به الشرع و دون في الكتب الشرعية فهو الامر
 الذي كلفه العباد بالايان والطاعة كما في كتاب الاصول
 والغرر

محمد رمضان
سيد واسر السيد فالشاذل المذكور ليس من هذين الامرين
فلم يلزم كون المطيع عاصيا والعاصي مطيعا
لا لاعتدال ولا عصيان بين السيد والعبد تأمل .

محمى الدين
 مد وهو فوق اجماع الامة فانه نواتر انهم يشبثون الكلام
 ويقولون انه قضا امر كذا ونهى عن كذا فثبت المدعى .

شرح مواقف
 مع وليس ثبوت نبوتهم موقوفا على ثبوت صحة الكلام
 لانها ثابتة بدلالة المعجزات الباهرة
 سبيل الكون

ثم فاز القرآن ناطقاً باسناد القول والامر والنهي
والكلام اليه تعالى كفوله واذا قال ربك وقوله تعالى

[illegible]

لا يخلو من القوة والقدرة والارادة
 في فعله لا يقتضي عدم قدرته وتوحيدها
 بل يشترك في كماله بغيره بقدرة مدار الثواب والعقاب
 لا يخلو من القوة والقدرة والارادة
 في فعله لا يقتضي عدم قدرته وتوحيدها
 بل يشترك في كماله بغيره بقدرة مدار الثواب والعقاب
 لا يخلو من القوة والقدرة والارادة
 في فعله لا يقتضي عدم قدرته وتوحيدها
 بل يشترك في كماله بغيره بقدرة مدار الثواب والعقاب

هو الله تعالى ولهذا اطلق القدرة والارادة
 ببديع قال في مجتبه هذا كأنها مختصتان به تعالى
 محي الدين
 قد كونهما بسيطين لبساطة محلها فلا يقبلان
 التجزئ الذي هو بواسطة تجزئها واذا كانا بسيطين
 فتعلقهما ايضا بسيطا لكون تجزئها فرع تجزئها
 محي الدين
 لا ياتي كائن من جنس خلقا هو الوقت او غير منقول
 عن احد بل هو مما ظهر علينا في وقت التاليف
 جلال
 في القرآن مملوء بالآيات الدالة على النسي عن
 الاشراك كقوله تعالى وما احروا الا ليعبدوا الله
 مخلصين له الدين واياي فاعبدون وان لا تقبلوا
 الا الله وغير ذلك فذكر الآية الدالة على
 انهى عنها بالاستفهام الانكارى عن عبادة
 الاوثان خصوصا لا يظهر وجهه
 مسالكوكي
 في فان الاعانة انما يكون للعاجز المحتاج والله
 تعالى عن ذلك علوا كبيرا

بالاشتراك فلا يلزم الجزم كما ان القادرين على حمل خشبة بالافراد قد يشتركان
 في حملها وذلك لا يستلزم عجزهما لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك وانما يلزم
 العجز لو اراد الاستقلال ولم يحصل لانا نقول بتعلق ارادة كل واحد منهما ان كان
 كافيا لزما المحذور الاول وان لم يكن كافيا لزما المحذور الثاني والملازمة
 بينتان لا تقبلان المنع وما اوردتم من المثال في سند المنع لا يصلح للسندية
 اذ في هذه الصورة ينقص كل واحد منهما من الميل الذي يستقل في الحمل به قدما
 يتم بالميل الصادر من الآخر حتى ينقل الخشبة بمجموع الميلين وليس كل واحد
 منهما بهذا القدر من الميل فاعلا مستقلا وفي مجتبه هذا ليس المؤثر الا تعلق
 الارادة والقدرة ولا يتصور الزيادة والنقصان في شئ منهما وهذا وجه متين
 من سوانح الوقت لا يبقى فيه للنصف ريبه والله ولي التوفيق والثالث وهو
 حصر المعبودية فيه وهو ان لا يشرك بعبادة ربه احدا فقد دل عليه الدلائل
 السمعية وانعقد عليه اجماع الانبياء عليهم السلام وكلهم دعوا المكلفين اولا الى
 هذا التوحيد ونهواهم عن الاشراك في العبادة قال الله تعالى اعبدون ما تحبون
 والله خلقكم وما تعملون ولا تظهر له اعلام عين له ولا يحل في غيره
 لا بطريق حلول الشئ في المكان ولا بطريق حلول الصفة في الموصوف

لا يخلو من القوة والقدرة والارادة
 في فعله لا يقتضي عدم قدرته وتوحيدها
 بل يشترك في كماله بغيره بقدرة مدار الثواب والعقاب
 لا يخلو من القوة والقدرة والارادة
 في فعله لا يقتضي عدم قدرته وتوحيدها
 بل يشترك في كماله بغيره بقدرة مدار الثواب والعقاب
 لا يخلو من القوة والقدرة والارادة
 في فعله لا يقتضي عدم قدرته وتوحيدها
 بل يشترك في كماله بغيره بقدرة مدار الثواب والعقاب

على قوله وهذه الاحتمالات وهي ستة الاول حلول
عيسى عليه السلام في بدن عيسى عليه السلام والثاني
حلول ذاته في نفس المسيح والثالث
حلول ذاته في نفس السيد والرابع
حلول ذاته في نفس المخلص والخامس اعطاه الله
تعالى للمسيح قدرة على الخلق والابحار والسادس
تخصيص الله تعالى للمسيح بالمجرات وتسميته ابنا
شريفيا واكراما وفي ستة احتمالات عقلية لم تذكر
وهي حلول ذاته وصفته معا في بدن او في نفسه
او حلول ذاته فقط فيها او صفته فقط فيها
او حلول ذاته في ذاته وصفته في نفسه وبالعكس
فيكون مجموع الاحتمالات اثنا عشر
كفوى

اما الاولان فلما ذكر من بطلان الحلول واما
الثالث والرابع فلاستلزامهما انتقال الصفة من
من موصوف الى آخر وهو باطل ذكره في بطلان
الانتقال والاعراض واما الخامس فلما ثبت من
استناد جميع السمكات الى الله تعالى ابتداء
كفوى

وهو القول بالتخصيص فانه ليس باطل فان كان
مذهب النصارى ذلك فلا كلام لنا فيه الا انه لم يرد
في شرعنا اطلاق الاب على الله تعالى ولا الابن
على عيسى عليه السلام
كفوى

على قوله وما نقله جواب سؤال مقدر كانه
يقال كيف يكون الحلول باطلا مع انه قد ورد
في الانجيل ذلك فقال وما نقل عن الانجيل آه
ونسبة الانجيل اليه كنسبة المصحف الى عثمان
محمد الدين

ملا من اسماء عيسى عليه السلام ويقال ان
الحوار بمعنى القصر لانهم كانوا قصارين للشباب
محمد الدين

اما الاول فلتفرقه عن المكان والجهاز لكونهما من خواص الاجسام ولجسمانيتهما
واما الثاني فلاستلزامه الاحتياج المنافي للوجوب والنساري ذهبوا الى
حلوله في عيسى عليه الصلاة والسلام قال في المواقف ان النصارى امان يقولوا
بحلول ذاته في المسيح او حلول صفته تعالى فيه كل منهما امان في بدن المسيح او نفسه
واما ان لا يقولوا بشيء من ذلك وجنبوا امان يقولوا اعطاه الله القدرة
على الخلق والابحار اولاً ولكن خصه الله تعالى بالمجرات وسماه ابنا شريفيا
واكراما كما سمى ابراهيم خليلا وهذه الاحتمالات كلها باطلة الا الاخيرة وما
نقل عن الانجيل ان يوحنا وهو واحد من الحواريين سئل عن عيسى على نبينا و
عليه الصلاة والسلام انه يقول قال ابي كذا وامرني بكذا ارناء اياه فقال عيسى
عليه السلام من راني فقد راي الاب وابي في وان الكلام الذي اتكلم به ليس من
قبل نفسي بل من قبل ابي الحال في وهو الذي يعمل هذه الاعمال التي اعمل امن
وصديق ابي وابي في فعلي فمن صحته وعدم التحريف يكون الحلول اشارة
الى كمال اختصاصه به واطلاق الاب عليه بمعنى المبدأ فان القدماء كانوا يسمون
المبادئ بالآباء وانت تعلم ان المشابهات في القرآن وغيره من الكتب الالهية
كثيرة ويردّها العلماء بالتأويل الى ما علم من الدليل فلو ثبت ذلك لكان من هذا

اشكاله في
الكلمات كثيرة في
كلام المحققين من الصوفية
من هذه الامة مثل ما نقله عن وجه من قوله انا الذي كلم
المؤمنين على كرواقه وما نقل عن وجه من قوله انا الذي كلم
جميع السلاطين من قوله ليس في جنتي سوى وسجاني انا اعظم
شافي كافوا يسمون المبادئ بالآباء وادى الى ابي وابيهم ليبحث
عيسى عليه السلام حيث قال وادى الى ابي وابيهم ليبحث
قال في تخاطبه عليه السلام وادى الى ابي وابيهم ليبحث
عبر ان معناه العارف بين الحق والباطل
محمد الدين

على ذلك النقل من الانجيل ولا يخجل ولا يسلّم صحة فلا نسلم على
كالانجيل ومنه على عيسى عليه السلام اني في ابي وادى الى ابي وابيهم ليبحث
لا يلايم الجواب السؤال لانه سأل عن مكانه حتى يراه
محمد الدين

على جواب سؤال مقدر كانه يقول على من صحته كيف ذلك
تأويل كلامه فاجاب بانها من قبل المشابهات التي اوحاها
العلماء قاله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراغبون في العلم
اذا كان الواو للسطف دون الاستيفاء
محمد الدين

على اصله وتأويل المشابهات واجمع ما يدل عليه قوله
تخاطفوا ما الذي في قلوبهم نزع ايمادول عن
اي فيلحقون بظلمه آه
حيات

إشارة الى دفع شبهة المتكبر فان
 من شبههم ان الرؤية مشروطة
 فيكون متمتعا فاشار الى جواب بفتح هذه الاشياء
 في حق تعالى وفيها سالك على الشاهد فاسد
 من خلاف الشبهة والاعتقاد هو كونه تعالى في جهة
 تعالى فلا بد من ثبوتها على ما في قوله تعالى
 التام العجب فلذا احتاج الى ثبوتها على ما في قوله تعالى
 مع لما كان المطلوب الاول وهو وقوع الرؤية في الاصل
 الدلالة بما هو ان جعل موسى عليه السلام بالاستعداد وحده
 ان لا يجوز على الله تعالى وذلك بناء في نبوة
 كونه

لا يثبت من كون تلك الشرائط شرطا في ادراكنا في هذه النشأة كونها شرطا في
 النشأة الآخرة اذ في قدرة الله تعالى ان يخلق في البصر قوة يتمكن بها من ادراك
 ذاته من دون تلك الشرائط كما قال (من غير موازاة ومقابلة وجهية) بل
 عند الاشعري واتباعه تلك الشرائط اسباب عادية فيجوز الابدان بها في

هذه النشأة كاعمال الصيغ يرى بقاءه اذ ليس وكل موجود ممكن الرؤية عنده
 كالاصوات والطعوم والالوان واستدلوا على جواز الرؤية بالنقل والعقل
 اما النقل فكقوله تعالى حكاية عن موسى رب ارفى انظر اليك قال لن تراني ولكن
 انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني وجه الاستدلال به امران الاول
 ان سؤال موسى عليه السلام الرؤية يدل على امكانها لان العاقل فضلا عن النبي

عليه الصلاة والسلام لا يطلب المحال ولا يقال للقول بجعل موسى عليه السلام
 بالاستحالة فان الجاهل بما لا يجوز على الله تعالى لا يصلح للنبوة اذ الغرض من النبوة
 هداية الخلق الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة ولا ريب في نبوة موسى عليه

السلام وانه من اولي العزم والثاني انه علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن
 في نفسه والعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق الاخبار بوقوع المعلق على تقدير
 وقوع المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة واما العقل فهو ان ترى

ث المسألة الثاني من مسلكي صحة الرؤية هو العقل
 والعدة في المسلك العقلي مسلك الوجود وهو
 طريقة الشيخ ابي الحسن الاشعري والقاضي ابوبكر
 الباقلاني واكثر ائمتنا وصحبه انا نرى آه
 شرح مواقف

ان لا يقدر احد ان يقول بجعل موسى عليه السلام
 بالاستحالة فان الجاهل بما لا يجوز على الله تعالى لا يصلح للنبوة اذ الغرض من النبوة
 هداية الخلق الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة ولا ريب في نبوة موسى عليه

السلام وانه من اولي العزم والثاني انه علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن
 في نفسه والعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق الاخبار بوقوع المعلق على تقدير
 وقوع المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة واما العقل فهو ان ترى

ان لا يقدر احد ان يقول بجعل موسى عليه السلام
 بالاستحالة فان الجاهل بما لا يجوز على الله تعالى لا يصلح للنبوة اذ الغرض من النبوة
 هداية الخلق الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة ولا ريب في نبوة موسى عليه

السلام وانه من اولي العزم والثاني انه علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن
 في نفسه والعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق الاخبار بوقوع المعلق على تقدير
 وقوع المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة واما العقل فهو ان ترى

ان لا يقدر احد ان يقول بجعل موسى عليه السلام
 بالاستحالة فان الجاهل بما لا يجوز على الله تعالى لا يصلح للنبوة اذ الغرض من النبوة
 هداية الخلق الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة ولا ريب في نبوة موسى عليه

فلا يتأتى منه هذا استدلال وذلك لان القول
بإشترائه الوجود مع ذهابه الى ان وجود كل شيء
عين حقيقته يستلزم القول بكون الاشياء كلها
متماثلة متفقة الحقيقة وهو المطلوب بل مرلة
الاقدام ومصلحة الافهام
شرح مواقف
لما اول مذهب الشيخ وصرفه عن ظاهره
فيستدركون قوله فلا يتأتى في اشتراكهما اي اشتراك
الواجب والممكنات من زيادة الشارح اتماما للبرهان
عن المناقاة والمعنى اول الاعتراض بالمنافاة
واجاب عنه بالتأويل في الموقف الخامس من
المواقف بان يقال مراد الشيخ آه نفوى
لا يعنى مراده ليس ان يكون الشيء ذاهوبه بعينه مفهوم
ذلك الشيء حتى يلزم من الاشتراك في الاول الاشتراك
في الثاني بل اراد ان الوجود ومعرفة ليس لها هوية
متمايزتان يقوم احدهما بالآخرى يقوم احدهما
بالآخرى كالسواد بالجسم فالانحداد الذي ادعاه الشيخ
على ما مر في الامور العامة انما هو باعتبار ما صدق
عليه وذلك لا يتأتى في اشتراك مفهوم الوجود فلا
مناقاة بين كون الوجود عيناً بالهبة بالمعنى الذي
صورناه واشترائه بين الخصوصيات المتغايرة بذواتها
شرح مواقف
لما لعدم دلالة لفظ الشيخ اي قوله ان وجود كل شيء
عينه عليه ومع هذا يستلزم كون جميع الصفات
الانتراعية كالحادث وغيره عيناً ولم يقله الشيخ
خلفاً

الاعراض كالالوان والاضواء وغيرها والجواهر كالطول والعرض في الجسم فلا يد
من علة مشتركة بينهما بل من شيء مشترك بينهما يكون هو المتعلق الاول للروية وذلك
الامراً بالوجود والحادث او الامكان والاخباران عديمان لا يصلحان لتعلق الروية
بهما فلم يبق الا الوجود وهو مشترك بين الواجب والممكنات فيجوز رؤيته عقلاوات
تعلم ان القول باشتراك الوجودين في مذهب الشيخ فانه ذهب الى ان وجود كل شيء
عينه وانه لا اشتراك بين الوجودات الا في اللفظ كما هو المشهور واوله صاحب الموقف
بان مراد الشيخ انه ليس في الخارج هويتان احدهما الوجود والاخرى الماهية فالانحداد
بينهما بحسب التحقق لا بحسب المفهوم فلا يتأتى في اشتراكهما في مفهوم مطلق الوجود
وهذا التأويل في غاية البعد وقيل ان الشيخ وان انكر اشتراك الوجود اقام هذا
الدليل على سبيل الزام المخالفين القائلين بالاشتراك وقد ثبت وقوع رؤيته في
الآخرة بالكتاب والسنة اما الكتاب فكقولته تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
والنظر في اللغة يكون بمعنى الانشطار ويستعمل حينئذ متعدداً بنفسه كقولته تعالى
انظرونا فنقبس من نوركم اي انظرونا هكذا قيل وفيه نظر فامل وقد يكون بمعنى
التفكر والاعتبار ويستعمل حينئذ بنى يقال نظرت في الكتاب وفي ذلك الامراى
تفكرت وجاء بمعنى الرأفة والتعطف وحينئذ يستعمل باللام يقال نظر السلطان لفلان

هذا استدلال
على وقوع الروية بخلاف
الاول فانه استدلال على مكانها
على اشار اليه بقوله واستدلوا
بأنهم قد ثبت من صحة قول الشيخ
تقريباً وهو انه لا يلزم للشيخ
اثبات الروية على نفسه
لذلك وذلك فانه تعالى يعطى المؤمنين نورا على قدر
اعمالهم يشعرون به على الصراط ويعطى المنافقين ايضاً
نورا فيحتشرون في الظلمة قالوا المؤمنين انظرونا
المؤمنون وبقية المؤمنين في الكلام
فانهم من نوركم
لذلك وجه التأمل والنظر ان هذا الكلام محكي
عن المنافقين اذ يقولون يوم القيامة لا اله الا الله
فانهم من نوركم اي تأخذ من نوركم والانظار من المؤمنين
لأننا نأخذ من نوركم ولذا نقول لبعضهم انما انظرونا اي انظرونا
متعدداً بتقدير الى

[illegible]

بلا هو حجة لنا لانه لو امتنع الروية لم يكن فيه تمجد وانما التمدح للتمتع المتعذر
لا حجة لهم ^{دليل على كون التمدح حجة لنا} ^{أي في الاستماع} ^{الله تعالى} ^{من العزة}
بجباب الكبرياء مع امكان رؤيته ولان عدم رؤيته في الدنيا مع كونه اقرب اليهم من
جل الورد كافي في التمدح فلا ينافي رؤيته في دار الآخرة وقوله تعالى الموسى عليه السلام
والسلام لن تراني ليس لن فيه للتأنيد بل للتأكيد ولهذا يقيد بانكأ ولو سلم انه للتأنيد
فانما يكون في الدنيا كقولهم تعالى ولن يتمنوا ابدًا بما قدمت ايديهم مع انهم يتمنوا الموت
في الآخرة للخلاص عن العقوبة (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) هذه العبارة
مأثورة عن النبي عليه الصلاة والسلام وفيه دليل على انه مرید للكائنات لان الجملة
الثانية تنعكس بعكس النقيض الى قولك كل ما يكون فهو ما شاء الله تعالى فكل كان
مراد وما ليس بكائن ليس بمراد (فالكفر والمعاصي بمخلقة وارادته) لما مر مراد
وهذا كالمستغنى عنه اذ علم سابقا فانه قدر امره تعالى خالق الاشياء كلها بالقدرة
والخلق بالقدرة يتوقف على الارادة فيكون جميع الاشياء بمخلقة وارادته خلافا
للمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان افعال المكلفين ان كانت واجبة فانه تعالى يريد
وقوعها ويكره تركها وان كانت حراما يريد تركها ويكره وقوعها وان كانت مندوبة
يريد وقوعها ولا يكره تركها وان كانت مكروهة فبعكسها واما المباح وفعل غير
المكلف فلا يتعلق بهما ارادة ولا كراهة وقد سبق ذلك مع رده (ولا يرصاه)

مد ای جمیع الکائنات کما سبق من انه تعالى
مرید جمیع الکائنات فکفر الکافرو معصیة الله
کلیهما کانا بأرادة الله تعالى
سلیکونی

ولا وكذا الجملة الاولى تنعكس بذلك الطريق الى قولنا كل ما لم يكن لم يشأ الله تعالى والاول وهو ما شاء الله كان دليل الثاني وهو انه تعالى غير مرید لما لا يكون وذلك لانه ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يكن لم يشأ الله والثاني اعني ما لم يشأ لم يكن دليل الاول لانعكاسه بذلك الطريق الى قولنا كل ما كان فقد شاء الله .

شرح مناقض
في الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في افعال العباد
بحسب ارادة الواجب وعدمها في امرين احدهما ان
الاشاعرة يقولون ان الله تعالى يريد تكفير الكافر
والمعتزلة لا يقولون به وثانيهما ان الاشاعرة يقولون
ان الله تعالى لم يريد ايمان الكافر والمعتزلة اراد لكن
لم يقع فقولا الشارح وكل كائن اشارة الى الرد للخلاف
الاول وليس بكائن ليس مراد اشارة الى الخلاف
الثاني من المعتزلة وهذه المقدمة الثانية اما ان يلزم
ما شاء الله كان بطريق عكس نقيضه واما من كون
كل كائن مراد الا لما كان النقيضين مراد الاوجب لتعلق
الارادة بالنقيض الآخر
فوه باعنى

وفاة تعالى علم من الكافر مثلاً انه لا يؤمن فكان
الايمان منه محالاً لا امتناع ان ينقلب العلم جهلاً
والله تعالى عالم باسمااته والعالم باستحالة الشئ
لا يريد بالضرورة

سبح موافق

ثم حيث قال
لا خالق سواه وسيد
جميع الكائنات فيكون الكفر
والعاصي بخلقه وإرادته
كأن نفس القدرة غير متوقف على الإرادة
تلك فأنهم يتقدمون الماتود المذكور بأفعاله تعالى وأولئك
بها فينبغون معناه ما شاء الله تعالى من أفعاله كانت
وما لم يشأ منها لم يكن ويريد هذا التفسير بإجماع السلف
ولذلك فأنهم زعموا أن الإرادة هو الأمر ولو أراد
الكفر والمعاصي لزم أن يأمر بها وذلك باطل لأن
الأمر غير الإرادة عند أهل الحق
ذلك أي خلاف المعقولة واستدل الله تعالى وذلك في شرح
والمعاصي ليس بأرادة الله تعالى على أن الكفر
قولاً من أجله ولا عليهم أنه لو كان الله تعالى مراداً للكفر
الكا فوجدنا من بالإيمان والأمر بخلاف ما يريد
يقتضيه عند العقلاء سنها فليكن السعد فالحكام الله تعالى
عن ذلك علماً كما برأيت وأنا كما يكون كذلك لو كانت
الغيب من عن الأمر منحصراً في إتياء المأمورين وقد منع
الحسن الحكيمية التفسير فانه يجوز أن يكون من هذا
الغيب
تخرج موافقة

حدثنا عبد الله بن محمد الاصفهاني حدثنا زكريا بن يحيى الساجي وابو حفص السلمي
 وابو علي الموصلي قالوا حدثنا هذبة بن خالد حدثنا سهل بن ابى خزيمة حدثنا ثابت البناني
 عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنهم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من وعده الله
 تعالى على عمله ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمله عقابا فهو بالخيار واخبرنا ابو بكر
 محمد بن عبد الله بن حمزة حدثنا احمد بن الحليل حدثنا الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد
 الى ابى عمرو بن العلاء فقال يا ابا عمرو ايتخلف الله ما وعده قال لا قال او ايت من اوعده
 الله تعالى على عمله عقابا بانه يتخلف الله وعنده فيه فقال ابو عمرو ومن العجبة انت يا ابا
 عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب لاتعد عيبا ولا خلفا ان تعد شرا ثم لاتفعله
 بل ترى ذلك كرماء وفضلا وانما الخلف ان تعد خيرا ثم لاتفعله قال فارجو ذلك
 هذا في العرب قال نعم اما سمعت قول الشاعر : وانى اذا اوعده او وعده لمخلف
 ايعادى ومنجز موعدى : والذي ذكره ابو عمرو ومذهب الكواثر ومستحسن عند
 كل احد خلف الوعيد كما قال السرى الموصلى : اذا وعد السراء انجز وعده : وان
 اوعده الضراء فالعفو مانعه ولقد احسن يحيى بن معاذ في هذا المعنى حيث قال
 الوعد والوعيد حق فالوعد حق لعباد على الله تعالى اذ ضمن لهم انهم اذا فعلوا ذلك
 ان يعطيهم ذلك ومن اولى بالوفاء من الله والوعيد حقه تعالى على العباد

بل الرؤية من رؤية القلب والاستفهام للتفريق
 مثله قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه وما
 المعنى ان خلف الله تعالى في وعده معلوم لك
 البتة فكيف تقول لا يتخلف الله فيما وعده فقال
 ابو عمرو آه عبدالرحمن

بل قوله الوعد والوعيد آه هذا ايضا استدلال
 بالعقل على الحسن والفتيح على انه لاحق لاحد عليه
 تعالى كما سيصرح به الشارح وايضا لو تم هذا
 لدل على جواز لعفو عن الكفر والشرك ايضا وهو
 خلاف النص الكريم وايضا معارض بما ذكر
 في عدم جواز الكذب عليه تعالى كقوى

وإن لم يتوجه الما تصرف في معنى قوله لا يبدل القول
لدى بان تخصيص القول بالوعد أو يراد به القول
القول وهو الكلام النفسى الى غير ذلك لان ساقته
وهو قوله تعالى لا تخصموا لى وقد قدمت اليكم
بالوعد صريح فان المراد ليس سوى الوعد
بان لا يدخل الوعد فيه ^{قوله باعى}

من اعمالى كون آيات الوعد كلها محمولة على
معنى الاستحقاق فلا يرد ان الآية المذكورة صريحة
في ذلك

مدار بالحدود طول المكث لان الدلائل متظاهرة
على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم
قاسى

ك هذا رد لتسلك المعتزلة على وجوب عليه
تعالى باستحقاق العبد كفى

و فان الشكر واجب في مقابلة النعم عقلا عند
المعتزلة فالشكر في جزاء النعم عقلا وهو لا يلقى
بمقابلة قليل من النعم فكيف يريد حتى يستحق بسببه
عوضا آخر مع ان الطاعات كلها فعله تعالى علما
هو التحقيق عند الاشاعة مذكور ههنا بطريق
المنع في جواب المعتزلة يوسف قوله باعى

و كثرها وعظمتها وحقارة افعال العبد وقلتها
بالنسبة اليها وما ذلك الا كمن يقابل نعمة الملك الوهاب
عليه بما لا يحصر بجزءه ائله فكيف يحكم العقل
باجبا بالثواب عليه واستحقاق اياه محال

واذا قال لا تفعلوا كذا فاني اعدكم ففعلوا فان شاء عفا وان شاء اخذ لانه حقه
تعالى واولاهما العفو والكرم لانه عفو غفور رحيم انتهى بلفظه وقيل ان المحققين
على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى ما يبذل القول لى قلت ان
حملت آيات الوعد على انشاء العهد بد فلا خلف لانه حينئذ ليس خبرا بحسب المعنى
وان حملت على الاخبار كما هو الظاهر فيمكن ان يقال تخصيص المذهب المغفور عن عموما
الوعد بالادلة المفصلة ولا خلف على هذا التقدير ايضا فلا يلزم تبديل القول
واما اذا لم يقبل باحد هذين الوجهين فيشكل النفسى لزوم التبدل والكذب اللهم
الا ان يحمل آيات الوعد على استحقاق ما اوعد به لاعلى وقوعه بالفعل وفي الآية المذكورة
اشارة الى ذلك حيث قال جزاؤه جسم خالدا فيها (بل ان اصاب) بالطاعة (فبفضله)
من غير وجوب عليه تعالى ولا استحقاق من العبد وكيف لا يكون كذلك وما يصدر
عنه من الطاعات انما هو مخلوقه على انه لا يلقى بشكرا اقل قليل من نعمة فكيف يستحق
عوضا عليه تعالى (وان عاقب) بالمعصية (فبعذله) لانه لاحق لاحد عليه والكل
ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء (ولا فقه منه) اجمع الامة على انه تعالى لا يفعل
القبیح لكن الاشاعة ذهبوا الى انه لا يتصور منه القبح لان الحسن والقبح العقليين متفيا
والشرعيين لا تعلق لهما بافعاله تعالى (ولا ينسب فيما يفعل او يحكم الى جور او ظلم)

و لا يترك الواجب فالاشاعة من جهة انه لا فقه منه
ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيل ولا يتركه واما
المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجز عليه
فعله وهذا الخلاف مبنى على الحكم المتفق عليه في
من انصف بالفعل لا من اوجبه

هذا اصل الاعتقاد ولا شرعا فانه الشكل ولكنه فله التصرف
في ملكه

هذا الفصح ما نهى عنه شرعا فممن او تنزيه والحسن بخلافه
كالواجب والمنذور والباح فان الباح عند اكثر اصحابنا
من قبيل الحسن وكفعل الله تعالى فانه حسن ايا بالافاق
واما فعل البهايم ففعل الله تعالى لا يوجب حسن ولا باقيا
باتفاقا مخصوص وفعل الصبي مختلف فيه

هذا بمعنى الامر به والنهي عنه فان كانت كلها حرة متفيا
ان قد ورد الشرع بالثناء عليه فافعله فافعله فافعله
من اذ لا اشاعة ففقه تعالى حتى شرع له فافعله
وايضا لا يتصور الثواب والعقاب
بالنسبة الى افعاله تعالى

من ان الكل ملكه
وكيف يشاء ولا يسلط على ملكه
وعز ذلك

من ان الكل ملكه
وكيف يشاء ولا يسلط على ملكه
وعز ذلك

من ان الكل ملكه
وكيف يشاء ولا يسلط على ملكه
وعز ذلك

من ان الكل ملكه
وكيف يشاء ولا يسلط على ملكه
وعز ذلك

من ان الكل ملكه
وكيف يشاء ولا يسلط على ملكه
وعز ذلك

لما نكر وتقرر والظلم قد يقال على التصرف في ملك الغير وهذا المعنى محال في حقه
تعالى لان الكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء وعلى وضع الشيء في غير موضعه
والله تعالى احكم الحاكمين واعلم العالمين واقد القادرين فكل ما وضعه في موضع
يكون ذلك احسن المواضع بالنسبة اليه وان خفي وجه حسنه علينا وايضا لما علم
انه لا فيج منه تعالى ولجور والظلم فيج فلا ينسب افعاله واحواله اليهما (يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد لا غرض لفعلة) الغرض هو الامر بالساعة للفاعل على الفعل
وهو المحرك الاول للفاعل وبه يصير الفاعل فاعلا ولذلك قيل ان العلة الغائية
علة فاعلية لفاعلية الفاعل والله تعالى اجل من ان يفعل عن شيء او يستكمل
بشيء فلا يكون فعله معللا بالغرض وايضا كل من يفعل لغرض فوجود ذلك
الغرض بالنسبة اليه اولى من عدمه فلو كان لفعله تعالى غرض لزم كونه مستكملتا بغيره
وهو ذلك الغرض واورد عليه انه يجوز ان يكون الاولوية راجعة الى غيره لا اليه تعالى
فلا يلزم الاستكمال بالغير ورد بان ان كان حصول الاولى لغيره وعدم حصوله
لغيره متساويين بالنسبة اليه تعالى لا يكون باعثاله بديهة وان كان حصوله اولى
لغيره لزم المحذور وما نشاهد من ان الشخص قد يفعل فعلا لنفع غيره فانه في
الحقيقة يفعل لنفسه فانه انما يفعل اذا كان نفع ذلك الغير اولى واحسن

لما نكر وتقرر والظلم قد يقال على التصرف في ملك الغير وهذا المعنى محال في حقه
تعالى لان الكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء وعلى وضع الشيء في غير موضعه
والله تعالى احكم الحاكمين واعلم العالمين واقد القادرين فكل ما وضعه في موضع
يكون ذلك احسن المواضع بالنسبة اليه وان خفي وجه حسنه علينا وايضا لما علم
انه لا فيج منه تعالى ولجور والظلم فيج فلا ينسب افعاله واحواله اليهما (يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد لا غرض لفعلة) الغرض هو الامر بالساعة للفاعل على الفعل
وهو المحرك الاول للفاعل وبه يصير الفاعل فاعلا ولذلك قيل ان العلة الغائية
علة فاعلية لفاعلية الفاعل والله تعالى اجل من ان يفعل عن شيء او يستكمل
بشيء فلا يكون فعله معللا بالغرض وايضا كل من يفعل لغرض فوجود ذلك
الغرض بالنسبة اليه اولى من عدمه فلو كان لفعله تعالى غرض لزم كونه مستكملتا بغيره
وهو ذلك الغرض واورد عليه انه يجوز ان يكون الاولوية راجعة الى غيره لا اليه تعالى
فلا يلزم الاستكمال بالغير ورد بان ان كان حصول الاولى لغيره وعدم حصوله
لغيره متساويين بالنسبة اليه تعالى لا يكون باعثاله بديهة وان كان حصوله اولى
لغيره لزم المحذور وما نشاهد من ان الشخص قد يفعل فعلا لنفع غيره فانه في
الحقيقة يفعل لنفسه فانه انما يفعل اذا كان نفع ذلك الغير اولى واحسن

من ان الكل ملكه
وكيف يشاء ولا يسلط على ملكه
وعز ذلك

اعتراف على
المصنف حيث الخلق
بالذات غير متناهية
مع ان هذه الصفات ليست
بالاكتسابية
فقلنا المراد انها غير متناهية
مع ان قد عرفت ان الخلق
فتمتلكها كما ان تعلقها
عبد العلم والقدرة
فانها خادمة
للمراد
فانها خادمة
للمراد
فانها خادمة
للمراد

اعتراف على
المصنف حيث الخلق
بالذات غير متناهية
مع ان هذه الصفات ليست
بالاكتسابية
فقلنا المراد انها غير متناهية
مع ان قد عرفت ان الخلق
فتمتلكها كما ان تعلقها
عبد العلم والقدرة
فانها خادمة
للمراد
فانها خادمة
للمراد
فانها خادمة
للمراد

اعتراف على
المصنف حيث الخلق
بالذات غير متناهية
مع ان هذه الصفات ليست
بالاكتسابية
فقلنا المراد انها غير متناهية
مع ان قد عرفت ان الخلق
فتمتلكها كما ان تعلقها
عبد العلم والقدرة
فانها خادمة
للمراد
فانها خادمة
للمراد
فانها خادمة
للمراد

في الوجود بحسب ما اقتضاه تعلق الارادة فلا حاجة فيه ايضا الى ذلك شئ من البين
ان الله تعالى صفات ذاتية لا تتعلق بالغير كالحيوة والبقاء عند الشيخ الأشعر في
يتصور فيها الحكم بلا تنافي المتعلقات (فما وجد من مقدورات قليلة من كثير) لان
ما وجد منها متناهية ومقدورات غير متناهية (بل لا نسبة بينهما) من النسب المقارنية
(وله الزيادة والنقصان في مخلوقاته) ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (ولله تعالى
ملائكة) وهي اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة (لا تذكر ولا توت)
كما ورد في الكتاب والسنة والملائكة جمع ملائكة على الاصل لان الهزة كانت متروكة لكثرة
الاستعمال فلما جمعوها رددوها والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مأك من لاوكة
وهي الرسالة سموها به لانهم رسائل بين الله وبين الناس (ذو الجحمة مشي وثلاث
ورباع) وكان المراد تعدد الاجحمة لا الحصر في هذه الاعداد لما روي عنه صلى الله
تعالى عليه وسلم رأى جبرائيل ليلة المعراج ولد ستمائة جناح (منهم جبرائيل) وهو
ملك مقرب يتعلق به لقاء العلوم وتبليغ الوحي (وميكائيل) يتعلق به تعيين
الارزاق (واسرافيل) يتعلق به نزع الصور للموت والبعث (وعزرائيل) يتعلق به
قبض الارواح خصم بالذكري زيادة فضلهم وشهرتهم (لكل واحد منهم) ائ من
الملائكة (مقام معلوم) في المعرفة والقرب والايثار بامر من اوامر الله تعالى
اي لا يتجاوزون عنه

قد كانت صفات والثلثية والرابعة وغير ذلك
من كونه تسعا او عشرة او واحد من الانقسام
او الالوف لاهونية واحدة لا غير متناه لان
مثل كل جملة من الاعداد المتناهية غير
متناه في الغير المتناهية فكل جملة متناهية
نسبة الواحد الى الغير المتناهية يوسف بن
اليه ذهابا كثر المسلمين مستدلين
بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة
من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية
الفاخرة للابدان وزعم الحكماء انها جوهر
مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة
تفسير قاضي
لان جمع التكميل يبرز الاشياء الى اصلها
كما الصغير

قد يكون المية زائدة فيما بين الغاء والعين
فقلب والاصل ما لك على انه موضع الرسالة
او مصدر بمعنى الفعول ومعنى الرسالة لا يتم
كلهم كقولنا تعالى الله يصطفي من الملائكة
رسلا ومن الناس واما قوله جاء على الملائكة
رسلا فمخصوص جمع ما بين الآيتين فيكون
اطلا فمهم عليه باعتبار بعضهم تفسير قاضي

من السماوات والارض
التي هي في القلوب
والتي هي في الارواح
والتي هي في الجوارح
والتي هي في الاعمال
والتي هي في النيات
والتي هي في القدر
والتي هي في القدر
والتي هي في القدر
والتي هي في القدر

من السماوات والارض
التي هي في القلوب
والتي هي في الارواح
والتي هي في الجوارح
والتي هي في الاعمال
والتي هي في النيات
والتي هي في القدر
والتي هي في القدر
والتي هي في القدر
والتي هي في القدر

من السماوات والارض
التي هي في القلوب
والتي هي في الارواح
والتي هي في الجوارح
والتي هي في الاعمال
والتي هي في النيات
والتي هي في القدر
والتي هي في القدر
والتي هي في القدر
والتي هي في القدر

لا كانه قيل ليس تزكية للنفس منها عنه بقوله تعالى فلا تركوا انفسكم فكيف تركت الملائكة انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فاجاب بما ترى بجان

لها لانها من قبيل اظهر مناقب النفس فلا يصحور بالنسبة اليه تعالى باطلاعه على كل شئ محمد الدين

في جواب عما يقال ان ابليس عصي بترك السجود حتى صار مطرودا ملعونا وهو من الملائكة بدلالة استثناءه منهم في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم الا ابليس شرح موافق

من وصح الاستثناء بتأويل الام للفعلية اي لتغيب الكثير على القليل في اطلاق الاسم كما عرفت في موضعه ويكون طائفة من الملائكة مسيئين بالجن على ما قيل فلا يكون حينئذ كونه من الجن من فبا كونه من الملائكة خلاف الظاهر لان التبادر من لفظ الجن ما لا يد من تحت الملك مع ذكره اي ذكر كونه من الجن في موضع موافق التعديل لاستكباره وعميانه كابتداء من نظم الآية يا باه اي يا با كونه من الملائكة لان طبقة الملك لا تقتضيه المعينة او باي كونه الجن اسما لطائفة من الملائكة شرح موافق

المقام اسفل يدل الآية الآتية

قيل انهم لا يترقون ولا يزلون عن مقاماتهم وهذا قول الحكماء وبعض المتكلمين

وقيل ان الآية وهي قوله تعالى وما مننا الا له مقام معلوم لا يدل على نفي الترقى

وتجوز الترقى وانت تعلم انه ينفي ظاهر ما قاله جبرائيل عليه السلام ليلة المعراج

لودنوت ائمة لا حترقت (لا يصيرون الله ما امرهم) في الماضي (ويفعلون ما يؤمرون)

في المستقبل وما صدر عنهم في قصة خلق آدم عليه الصلاة والسلام من قولهم

اجعل فيها من نضديها الآية لم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة

لرفعها ونسبة الافساد والسفك اليهم ليس غيبة كما توهم بل لمثل ذلك على ان الغيبة

لا يصحور في حق من لم يوجد بعد وفولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس من قبيل

تزكية النفس والعجب بل لتقمة تقرير الشبهة واما ابليس فالاكثر من على انه لم يكن

من الملائكة كما هو ظاهر قوله تعالى كان من الجن وما اشتهر من قصة هاروت وماروت

ليس مقبولا عند كثير من المحققين بل ذكر ابو العباس احمد بن تيمية ان السبب في ازالهما

ان السحر قد فشا في ذلك الزمان واشتغل الناس به واستنبطوا امولا غريبة

منهم وكثر دعوى النبوة فبعث الله تعالى هذين الملكين ليعلما الناس ابواب السحر حتى

يتمكنوا من معارضة السحر الكفرة وقيل انهما رجلان سيبا بملكين لصلاحيهما

ويؤيده قراءة الملكين بالكسر وما يقال من انها كانا ملكين من اعظم الملائكة علما

على جواب عن دليل آخر على انهم كانا ملكين بانهما كانا ملكين على الرسل جبارا

نجا الفناء وقد انزلناهم من قبلنا من الجنة الى النار لانهما كانا من الجن

الاركان والاعطافا وغيرهم

على جواب آخر ولا كان اطلاق الملك على الرسل جبارا

نجا الفناء وقد انزلناهم من قبلنا من الجنة الى النار لانهما كانا من الجن

الاركان والاعطافا وغيرهم

قوله قوله
في معنى ان اللفظ المعنى
ولا يخل المعنى الاول في كلام الله تعالى
تفسير الثاني
قوله قوله
في معنى ان اللفظ المعنى
ولا يخل المعنى الاول في كلام الله تعالى
تفسير الثاني
قوله قوله
في معنى ان اللفظ المعنى
ولا يخل المعنى الاول في كلام الله تعالى
تفسير الثاني

في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام
النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى (وهو المكتوب)
في البصاحف المقرؤة باللسان (المحفوظ في الصدور) (والمكتوب غير المكتبة والمقرؤ
غير القراءة) والمحفوظ غير المحفوظ (وما يقال من ان الحروف والالفاظ من مرتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ لعدم مساعدة الآلة والادلة الدالة على
الحدوث يحتملها على حدوث تلك الصفات المتعلقة بالكلام دون نفس الكلام جمعا بين
الادلة وتلق هذا الكلام بعض المتأخرين بالقبول وقد قيل ان محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
ذهب اليه في نهاية الافدام وبعضهم انكره اما اولافلان مذهب الشيخ ان كلامه تعالى
واحد وليس بامر ولا نهي ولا خبر وانما يصير احده هذه الاوصاف بحسب التعلق وهذه
الاصواف لا تنطبق على الكلام اللفظي وانما يصح تطبيقها على المعنى المقابل للفظ بصرف
من التكلف واما ثانيا فلان كون الحروف والالفاظ قائمة بذات الله تعالى من غير ترتيب
يفضي الى كون الاصوات مع كونها عرضا متيالة موجودة بوجود لا يكون فيه ستيالة
وهو سفسطة من قبيل ان يقال الحركة توجد في بعض الموضوعات من غير ترتيب وتعاقب
بين اجزائها واما ثالثا فلانه يؤدي الى ان يكون الفرق بين ما يقوم بالقارى من الالفاظ
وبين ما يقوم بذاته تعالى باجتماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور الآلة

قوله والادلة الدالة آه جواب سؤال مقدم
بان يقال جعل الكلام النفس القديم امرا شاملا
للفظ والمعنى جميعا يراحم الادلة الدالة على
المحدوث وكلام الله تعالى التي استدلت بها
المعتزلة على حدوثه واجاب عنه الاشاعرة
بجعلها على حدوث اللفظ اذ كما لا يمكن حمل
تلك الادلة على حدوث المعنى كذلك لا
يمكن حملها على حدوث اللفظ ايضا وحاصل
الجواب انه يجب حمل تلك الادلة حينئذ على
حدوث الصفات النطقية كقولهم

قوله من الاجماع على كون المؤلف من الحروف
كلام الله تعالى ومن الايات الثالثة على
كونه ذكرا عربيا ومنزلا ومتصلا بالايات
والسور ومن كونه مقرؤا ومحفوظا في القلوب
وقابلا للنسخ وغير ذلك سياتي

قوله كالتأليف والتزويل والنظم وغير ذلك يوجب
حدوثه لاستحالة الانتقال بالازال والتزويل على
صفاته القديمة القائمة بذاته تعالى شيخنا

قوله بعبارة وهذا يندفع التعارض بين
القياسين ويحصل الجمع بين شتيهما بان كلامه
تعالى قديمة بذاته وحادث باعتبار صفاته
سياتى

قوله الدالة بعضها على قدم الكلام وبعضها على
حدوثه كالقياس متعارض النتيجة جمال

قوله قوله
في معنى ان اللفظ المعنى
ولا يخل المعنى الاول في كلام الله تعالى
تفسير الثاني
قوله قوله
في معنى ان اللفظ المعنى
ولا يخل المعنى الاول في كلام الله تعالى
تفسير الثاني
قوله قوله
في معنى ان اللفظ المعنى
ولا يخل المعنى الاول في كلام الله تعالى
تفسير الثاني

على ان لا يتصور في الدنيا شيء من الاشياء الا بوجود الله تعالى
 والاشياء لا تكون الا بوجود الله تعالى ولا يكون لها وجود مستقل
 عن وجود الله تعالى ولا يكون لها قوة مستقلة عن قوته
 ولا يكون لها علم مستقل عن علمه ولا يكون لها حكمة مستقلة
 عن حكمه ولا يكون لها قدرة مستقلة عن قدرته ولا يكون لها
 حياة مستقلة عن حياته ولا يكون لها موت مستقل عن موته
 ولا يكون لها غير مستقلة عن غير الله تعالى ولا يكون لها
 شيء مستقل عن شيء الله تعالى ولا يكون لها شيء مستقل
 عن شيء الله تعالى ولا يكون لها شيء مستقل عن شيء الله تعالى

سرعة الادراك لما يراود تفرينه على السامع فيكون مسبوقه بالبحر ولا لفظ الطبيب
 لان الطبيب يراود به علم مأخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع من ابهام
 لما لا يسوغ في حقه قتال وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الابهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح
 الاطلاق بل التوقيف وذهب الشيخ الاشعري ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار
 للاحتياط في الاحتراز عما يوههم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم
 ابهام الباطل بمبلغ ادراكه بل لا بد من الاستناد الى اذن الشارع قلت وذهب الامام الغزالي
 الى جواز اطلاق ما علم انصافه تقابله على طريق التوضيح دون التسمية لان اجراء الصفة
 اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الامناع بخلاف التسمية فانه تصرف في
 المسمى ولا ولاية عليه الا للاب والمالك ومن يجري مجراها وهو تعالى منزه عن تصرفه فيه
 هذا كلامه ويشكل بلفظ خدای وتكرى وامثالهما في سائر اللغات مع شيوعها من غير
 تكير اللهم الا ان يقال ان لفظ خدای معناه خود ايته الى الموجود بذاته وحيث يكون
 مراد فالواجب الوجود كاذكره الامام الرازي في بعض تصانيفه ويقال بمثل ذلك
 في سائر اسمائه بحسب سائر اللغات اذ امكن واما اطلاق واجب الوجود وصانع العالم
 وامثالها فالظاهر انه بطريق الوصف لا بطريق التسمية (والمعاد) اي الجسماني فانه
 المتبادر عند اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي يجب الاعتقاد به ويكفر من انكره (حق)

منه والمازود الاشكال على كلام الغزالي دون
 كلام الواقفة لان صاحبها المواقف قال ليس
 النزاع في اسماء الاعلام الموضوع في اللغات
 فلا يشكل هذا وتكرى بخلاف الغزالي فانه قال
 دون التسمية بمعنى النزاع في اسماء الاعلام
 الموضوع في اللغات فيشكل هذا آه لانه
 لا ادنى شرعيا بها محمود حسن
 من الباطل فانه ليس المراد من الباطل الطائفة
 الكاشفة في روم ابل بل نوع من الازالة كتحليل
 لا يمكن ان يقال لما كان من غير تكير فلا يبعد
 ان يجعل جماعا مسكوتيا والاجماع ايضا من
 الادلة الشرعية الكافية في الاذن على ما مر به
 لا نقضا لان واما قلنا الكافية في الاذن لان بعض
 الادلة الشرعية ليس بكاف في الاذن شرح موقف
 من المعاد مصدر او اسم مكان وحقيقة العودة
 توجه الشئ الى مكان عليه والمراد ههنا الرجوع
 الى الوجود بعد الفناء او رجوع اجزاء البدن
 الى الاجتماع بعد التفرقة والى الحيوة بعد الموت
 والارواح الى الابدان بعد المفارقة واما المعاد
 الروحاني المحض على ما يريد الفلاسفة فمعناه
 رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجر من
 علوة البدن واستعمال الآلات والتهرب عما
 ابتليت من ظلمات الهيولانية شرح المقاصد

من يتفكر في علمه
 اعانة المعلوم عند
 من يقول بان قضاها على
 دون من يقول بان قضاها على
 تفريق اجزائها في غير
 عليه ففصلها في غير
 حان غفلتها في غير
 من ذلك انما هو
 لا بد ان كان
 والاحاديث اشار
 لا بد ان كان
 والاحاديث اشار

جل قبل المنة
فيه شهد من
عليه السلام

اما العرف فانه اذا وجد في المعاد الاخرة
الاولية السابعة من المعاد والاولى من المعاد
فانه في المعاد السابعة من المعاد والاولى من المعاد
فانه في المعاد السابعة من المعاد والاولى من المعاد

من قولنا لانقول
وهم بعض من المتكلمين وبعض من الحكماء

وان ضرر الكافر مثل احد وان اهل الجنة جرد مرزء مكملون والحاصل ان
المعاد الجسماني عبارة عن عود النفس الى بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع
والعرف ومثل تلك التبدلات والمغايرات التي لا تغدح في الوحدة بحسب العرف
والشرع ولا تغدح في كون المحسوس هو المبدأ فافهم واعلم ان المعاد الجسماني
مما يجب الاعتقاد به ويكفر منكره واما المعاد الروحاني اعني التذاد النفس
بعد المفارقة وتالمها بالذات والالام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده
ولا يكفر منكره ولا منع شرعيا ولا عقليا من اثباته قال الامام في بعض نصوصه
اما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد ارادوا ان يجمعوا بين الحكمة
والشرعية فقالوا دل العقل على ان سعادة الارواح بمعرفة الله تعالى ومحبة
وان سعادة الاجسام في ادراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه
الحياة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه في تجلي انوار عالم القدس لا يمكنه
ان يلتفت الى شئ من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استيفاء هذه
اللذات لا يمكنه ان يلتفت الى اللذات الروحانية وانما تغذر هذا الجمع
لكون الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت واستمدت
من عالم القدس والطهارة قويت وكلت فاذا عيدت الى الابدان مرة ثانية

مت وفيه انهما لا يجتمعان بهذا الجمع والا
لكان عذاب القبر من جنس الالام العقلية
ولا يرتضيه ظاهر الشريعة ككتبوى

بعد ما خرجت عنها

قوله فاذا عيدت آه بدل على ان الارواح
تعود الى بدن جديد باقية بعد غراب البدن فتعود
الى البدن حين البعث سواء كان عيانا عن اعادة
العدو وبجسده او عن اجتماع الاجزاء المنفردة
بكره

لان نون فقهه

لا لكننا اذا كانا واجبين فانه سيجي وان الام
بالمعروف ونحوه فان واجبا فواجب
مندوب فتدبر وكذا في النهي عن المنكر

لا ومن ذلك ان احراق القملة بالنار كبيرة

لا اي وقت من زوجهما بلا سبب
وهي في اللغة الرجوع قال الله تعالى ثم تار عليهم
ليتوبوا اي يرجع عليهم بالتفعل والانعام ليترجعوا الى
الطاعة والانقياد وفي الشرح الندم على معصية من جرت
في معصية مع غيره ان لا يعود اليها اذا قدر عليها
شرح المؤلف

ث وذهب جمهور اصحابنا الى انه يعفو
عن بعض الكبائر مطلقا ويغيب بعضها
الا انه لا علم لنا الا بشئ من هذين البعضين
بعبه وقال كثير منهم لا يقطع بعفو
عن الكبائر بلا توبة بل يجوز لنا على اختيار
جمهورنا موافق

ث كما وهم المعتزلة فانهم قالوا بالعفو
عن الصغائر بلا توبة وعن الكبائر
بعد التوبة شرح موافق

ث لا لقول تعالى لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

ث لا اعما الشرك في جواز المغفرة بعد
التوبة

ث لا اي الذنوب السائرة وذلك مما
لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام
الله تعالى

بين الرجال والنساء والسبعية عند السلطان ومنع الزكوة وترك الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة ونسيان القرآن بعد تعلمه واحراق
الحيوان بالنار وامتناع المرأة من زوجها بلا سبب والياس من رحمة الله
والامن من مكروه واهانة اهل العلم وحمل القرآن والظهار واكل لحم الخنزير
وفي وجه تأخير صلوة واحدة الى ان تخرج من وقتها ليس بكبيرة وانما ترد
الشهادة به لو اعتاده (والعفو عن الصغائر والكبائر بلا توبة) والمراد
بالعفو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المواخنة (جائز) لقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وليس المراد بعد التوبة
لان الكفر بعد التوبة ايضا كذلك فيلزم تساوي مانعي عنه الغفران وما
اثبت له (والشفاعة) لدفع العذاب ورفع الدرجات (حق لمن اذن له الرحمن)
من الانبياء عليهم السلام والمؤمنين بعضهم لبعض لقوله تعالى يومئذ لا تنفع
الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله تعالى من الذي يشفع عنده
الا باذنه وعند المعتزلة لما لم يجز العفو عن الكبائر بدون التوبة لم يجز الشفاعة
له واما الصغائر فمعفو عنها عندهم قبل التوبة وبعدها فالشفاعة عندهم رفع
الدرجات (وشفاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاهل الكبائر من امته)

ث اجمع الامة على ثبوت اصل الشفاعة الفعلية ومن سلبها
له عليه السلام ولكن من عندنا لا اهل الكبائر لقوله تعالى
الامة لا تستأمن على العذاب وتراة وقالت المعتزلة تعالى
شفاعة لاهل الكبائر لاورد العذاب لقوله تعالى
ث زيادة الثواب والافاق

الانبياء في القبر
عذاب القبر
الاستعداد لآل بانه لولا
عذاب القبر لما كانت الامانة
الانبياء في القبر

هذا هو الشايع المستفيض من اصحاب القبر
قالوا والغرض من هذا السؤال
قدرة الله تعالى على البعث ولهذا قالوا
من فوائده ما علم بذكره والاشياء في الدنيا لا
في القبر على هذا القول ولا في القبر على القول
في القبر على القول ولا في القبر على القول

والقصود من هذا السؤال ان الغياب في القبر
لان السؤال لا يحق غلق الغياب لان السؤال لا يكون
عن الحى والحى من الكفار والفساق بدوابة بعدد

اشد العذاب وقوله تعالى على سبيل الحكاية ربنا امتنا اثنتين واحيينا
اثنتين والمراد بالاماتين وبالاحياتين الاماتة الاولى ثم الاحياء في
القبر ثم الاماتة فيه ايضا بعد سؤال منكرو نكير ثم الاحياء للحشر ولقوله
عليه الصلوة والسلام ان احدم اذ مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي
ان كان من اهل الجنة فمن الجنة وان كان من اهل النار فمن النار فيقال
هذا مقعدك حين يبعثك الله يوم القيمة وقول صلى الله تعالى عليه وسلم
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وقول عليه الصلوة والسلام
القبر امار ووضه من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ونقل العلامة
النفقازاني عن السيد ابى الشجاع ان الصبيان يستلون وكذا الانبياء
عليهم السلام وقيل ان الانبياء لا يستلون لان السؤال على ما ورد في الحديث
عن ربه ودينه وعن نبيه ولا يعقل السؤال عن النبي عليه الصلوة والسلام
عن نفس النبي عليه الصلوة والسلام وانت خبير بانه لا يدل على عدم السؤال
مطلقا بل على عدم السؤال عن نبيه فقط وذلك ايضا في النبي الذي لا يكون
على ملة نبي آخر واختلف الناس في عذاب القبر فانكره قوم بالكلية واشبهه
آخرون ثم اختلف هؤلاء فمنهم من اثبت التعذيب وانكر الاحياء وهو

ك والاصح ان الانبياء لا يستلون
ولا اطفال المؤمنين وابو حنيفة توقف
في اطفال المشركين في السؤال
عمله

ك اى كون الانبياء غير مسؤولين
ك فيجوز ان يستل النبي عن ربه
وعن دينه دون نبيه

لا اى كما لا يدل على عدم السؤال مطلقا

ك واما النبي الذي كان على ملة نبي آخر
ففيهم السؤال عن نبيه كعضد انبياء
بنى اسرائيل فانهم كانوا على ملة
سيدنا موسى عليه السلام
نحله

وهو من صاحب الصالحية وابن حبيب الطبري
وطائفة من اكرامه حيث زعموا ان التعذيب
مستحب بالادراك لكن الادراك غير مستند
بالجبر والادراك من غير جبر
بالجبر والادراك من غير جبر
بالجبر والادراك من غير جبر

لأن الجسد لا يحسد
لأنه لا يرى نور تعذيبه

انفقوا هذا الحق على ان الله تعالى صليق في الميت
فانما انفقوا هذا الحق على ان الله تعالى صليق في الميت

انفقوا هذا الحق على ان الله تعالى صليق في الميت
فانما انفقوا هذا الحق على ان الله تعالى صليق في الميت

خلاف العقل وبعضهم لم يثبت التعذيب بالفعل بل قال يجمع الآلام في
 جسد فاذا حشر احسن بها دفعة وهذا انكار لعذاب القبر بالحقيقة
 ومنهم من قال باحيائه لكن من غير اعادة الروح ومنهم من قال بالاحياء
 واعادة الروح معا ولا يلزم ان يرى اثر الحيوة فيه حتى ان المأكول في بطن
 الحيوانات يحشى ويسئل ويتعم ويعذب ولا ينبغي ان ينكر لان من اخفى
 النار في الشجر الاخضر قادراً على اخفاء العذاب والتعذيب قال الامام الغزالي
 في الاحياء اعلم ان لك ثلث مقامات في التصديق بامثال هذا احدها
 وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بان الحية مثلاً موجودة تلدغ
 الميت ولكنها لا تشاهد ذلك فان هذه العين لا تصلح لمشاهدة تلك الامور
 الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت اما ترى ان
 الصمابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبرائيل وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون
 بانه صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فصح
 الايمان بالملائكة والوحي اهم عليك وان امت به وجوزت ان يشاهد
 النبي عليه الصلوة والسلام ما لا يشاهده الامة فكيف لا يجوز هذا في الميت
 المقام الثاني ان تذكر امر الناس فانه يرى في نومه حية تلدغه وهو يتألم

جواب عما قاله المنكرون لو كان
 عذاب القبر بالاحياء لرأينا اثر الحيوة
 في الميت واللازم باطل وحاصل الجواب
 ان الملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من وجود
 الحيوة الاحساس باثرها كما لم يلزم من
 وجود النار في الشجر الاخضر الاحساس
 باثرها في هذه النشأة هذا هو الاوفق
 بالتنظير باخفاء النار كمنبوي

وهو المرح والعفاربان يسحق
 المرح على العفار وهما حضرا وان
 يقطر منهما الماء فينفذ النار بيضاء

اي حقيقة موجودة في الاعيان لا في
 مجرد التمثيل لكن الاعيان على قسمين
 ملكية يشاهدها الناس في هذه النشأة
 وملكوتية لا يشاهدها فيها الا الخواص
 عن اي عالم الشهادة من المحسوسات كالمرئ
 ويقال له عالم الخلق وهو عالم الجسم والجسم
 عن اي عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس
 ويقال له عالم الآخر

الملكوت
 الذي قد انقل من دار الملك الى دار
 محرابية متجسدة في خفة وليس له

مد بان يقال هذا العذاب والالم مثل
الم لدغ الحية

مد كالكبر والرياء والحسد والحقد

مد لا يخفى ان الظاهر ان هذا السؤال
استفسار عن صحة القول بوقوع عذاب
القبر لا بامكانه كما هو الملايم لقوله ورب
عبد يعاقب آه لكن الجواب بامكان الكل
يا بآه الا ان يجعل السؤال على الاستفسار
عن الصحيح بمعنى الممكن ويحمل قوله وربما
يعاقب آه على مكان العقاب ايضا وكذا
قوله والتصديق بها اي بامكانها فيكون
انكار المنكرين بانكار الامكان لا بانكار
الوقوع فقط لكن التصديق بمجرد امكانه
بدون الوقوع غير كاف فافهم
كلتوبى

مد والفرق بينها ان في المقام الاول الحية
موجودة في الخارج يلدغها لكن لانشاها
بهذا العين القاهرة كالانشاها ملك
ويشاها الرسول وفي المقام الثاني الحية
متخيلة في حق الميت وعذاب لدغها وسبها
موجود غير مشاهد لنا قياسا على تألم
النائم في الخارج من لدغ الحية المتخيلة
فالحية والدغ موهومان واثرا للدغ خارجي
وفي المقام الثالث الحية ولدغها اعنى
سمها موهومان ايضا وكذا الم الدغ
وانما الم وجود الم مثل الم الدغ ويسند

الاسباب
تشبه بالحيات وهي
الصفات المهلكات
مجال الدين
مع املا لاكتشاف واستنباط الجبر

بذلك حتى تراه في نومه يصيح ويعرق جبهته وقد ينزعج من مكانه كل
ذلك يدركه من نفسه ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده وانت
تري ظاهره ساكنا ولا ترى في حواليه حية والحية موجودة في حقها والعذاب
حاصل له ولكنه في حقك غير مشاهد واذ كان العذاب الم الدغ فلا
فرق بين حية تتخيل او تشاهد بالمقام الثالث ان تعلم ان الحية بنفسها
لا تؤلم بل الذي يليقك منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك في الاثر
الذي يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير سم لكان ذلك
العذاب قد توفى وقد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان
يضاف الى السبب الذي يفضي اليه في العادة والصفات المهلكات
تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت فيكون الالمها كآلام
لدغ الحيات من غير وجود الحيات فان قلت ما الصحيح من هذه المقامات
الثلاث فاعلم ان من الناس من لم يثبت الا الاول وانكر ما بعده ومنهم من
انكر الاول واثبت الثاني ومنهم من لم يثبت الا الثالث وانما الحق الذي
انكشف لنا بطريق الاستبصار ان كل ذلك في حيز الامكان وان من ينكر
بعض ذلك فهو لضيق حوصلته وجهله بالتشاسع قدرة الله تعالى

بند بدير العباد

و انما قال واجب نظرا الى ضم صاحب

و السؤال في القبر لا يختص بهذه الامة بل قال الشيخ في السؤال في القبر

في اسم مفعول من انما و انما في القبر

وعجائب تدبيره فينكر من افعال الله تعالى ما لم يأنس به ولم يألفه
 وذلك جهل وقصور بل هذه الطرقات الثلاث في التعذيب ممكنة والتقصيد
 بها واجب ورب عبد يعاقب بنوع واحد من هذه الانواع ورب عبد
 يجتمع عليه النوعان ورب عبد يجتمع عليه الانواع الثلاثة هذا هو
 الحق فصدق به (وسؤال منكرو نكير حق) لقوله عليه الصلوة والسلام
 اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر وللآخر
 نكير فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل فان كان مؤمنا فيقول هو
 عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
 ويقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفتح له في قبره سبعين ذراعا
 في سبعين ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له ثم فيقول ارجع الى اهلي
 فاخبرهم فيقولان نعم كنوم العروس الذي لا يوقظه الا احب أهله اليه حق
 يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وان كان منافقا فيقول سمعت الناس
 يقولون قولا فقلت مثلهم لا أدري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك
 فيقال لا ارض اني اعمى عليه فيلتأم عليه فتختلف اضراسه فلا يزال
 فيه معذبا حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وانكر الجبائي وابنه

ث اما على الحقيقة لما في السواد من الهيبة والنكروا ما كناية عن فتح النظر

ث يعني محمد عليه السلام فانه معهما قال الطيبي عبر هذه العبارة التي ليس فيها تعظيم امتحانا للسؤال لئلا يتلقن تعظيما عن عبارة القائل سلكوه

ث والظاهر ان اللوم للعهد ولم يكن محمد عليه السلام معهما كما قيل محي الدين

ث لا قبل سؤالنا منك وجوابك لنا =

ث اي من قوله عبد الله الى ورسوله

ث و انما قال كنوم العروس لان العروس يكون اطيب حال وعيش وينال المراد ويوزر اقاربه واحباؤه بحسنه

ث لا لا تارينا اثر الشقاوة في ظلة الكفر في وجهك

ث لا هذه الجملة اي من قول في فقال اي من قول عليه السلام لا انقطاع الكلام عن الملكين على القاري

لا في غيره وتزده
في الكلام مثل ان يقول
ص

لا وخلاف اجماع السلف على تسخيرها
من كلامه او غير

لا اي ثبوت الحديث وعقده في حق السؤال
والتنظيم والتعذيب

لا اي الاحاديث المذكورة من اول البحث الى هن
نظا

لا اي على كل من عذاب القبر ونعيمه وسؤال
الملكين

لا اي لا على وجهه وفي ظاهر الحديث ولا على
وجه مخالف في تفسيره للملكين كاثبات الجحيم
وابنه والبلخي

والبلخي تسمية الملكين منكروا وتكيرا وقالوا انما المنكر ما يصدر من الكافر
عند البلخي اذا سئل والنكير انما هو تقريع الملكين له وهو خلاف ظاهر
الحديث والاحاديث الصحاح الدالة على عذاب القبر ونعيمه وسؤال المنكرين
اكثر من ان يحصى بحيث يبلغ القدر المشترك منها خذ التواتر وان كان كل
واحد منها بخبر الآحاد واتفق عليه السلف الصالح قبل ظهور المخالفين
وانكره مطلقا ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر متأخري المعتزلة وبعض
الروافض متمسكين بان الميت جمار فلا يعذب وما سبق حجة عليهم ومن
تأمل عجائب الملك والملوك وعرايش صنعه تعالى يستكشف عن قبول امثال
هذا فان للنفس نشأت وهي في كل نشأة تشاهد صوراً تقتضيها تلك النشأة
فكما اننا نشاهد في المنام صور الانشاهد بها في اليقظة كذلك نشاهد
في حال الاختلاص من البدن امورا لم تكن نشاهد بها في الحيوة والى ذلك
يشير قول من قال الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا (وبعثة الرسل)
جمع رسول وهو من ارسله الله تعالى الى الخلق ليذعروهم اليه بالاوامر
والنواهي الشرعية (بالمعجزات) جمع معجزة وهو امر يظهر بخلاف العادة
على يد من يدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يدل على صدق

لا هذا دليلهم العقلي ولهم دليل نقل
هو قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا
الموت الاولى ولو كان في القبر حيوة ولا
مجال يعقبها موت اذ لا خلاف في اجاء
المحشر لكان لهم قبل دخول الجنة موتان
لاموت واحدة واجيب عنه بمثل ما سبق
من اثبات الواحدة او الاثنتين لا ينافي
اثبات الثانية او الثالثة وبان الآية
للبالغة في نفى انقطاع نعيم الجنة
عنهم بالموت بمنزلة التعليق بالمحال
كلنبوي

لا من شروح قول المصنف وعذاب القبر
الى هنا كله حجة عليهم

لا بيان لا مكان كل منها اي من عذاب
القبر وما عطف عليه

لا وهو امير المؤمنين على رضي الله عنه
كذا قيل في بعض الرسائل محي الدين

لا اي استيقظوا من منامهم فيطلبون
حينئذ على ان الامر ليس بجار على امرهم
بل الامر مطابق لآخبار ما هم والنجاة
في اتباع همامهم سره

لا اي حال كونهم ملايين بالمعجزات
ولا ما غود من العجز المقابل للقدرة وحقيقة
الا عجز ان اثبات المعجزات استعمل لاظهار حجة
استند بجانا الى ما هو مستعمل لاظهار حجة
نظا اي عند المنازعة والمعارضة في النبوة
نظا اي على صدق من ادعى النبوة
نظا اي عباد الله تعالى التجارية
نظا اي المعجزة في الاصطلاح الشرعية
نظا اي ما غود من العجز المقابل للقدرة وحقيقة
نظا اي حال كونهم ملايين بالمعجزات

لا كالشي على الماء والطيران في الهواء

لا يتناول التعريف مثل ما قال معجرتي
ان اصنع يدك على رأسي وانتم لا تقدر
على وضع ايديكم على رؤسكم ففعل
وعجزوا فانه معجزا لعل على صدقه
ولا فعل لله تعالى ثم فان عدم خلق
القدرة فيهم على ذلك الوضع ليس فعلا
صادرا عنه تعالى بل هو عدم صرف
سبح موافق

لا مثل ان يقال المدعى النبوة ان كنت نبيا
فاظهر معجزة ففعل بان دعى الله فظهره
فيكون ظهوره دليلا على صدقه ونازلا
منزلة التصريح بالتحدى سبح موافق

لا لعدم تنزله منزلة تصديق الله تعالى
اياه موافق

لا لان المكذب هو نفس المخارق

اي الاحياء

ت تلخص الفرق بينه وبين الانطاق
ان المعجزة في صورة الاحياء هو نفس
الاحياء والحال انه لا تكذيب فيه وفي
صورة الانطاق نفس الانطاق وهو
كذبه حكمة

لا ونفس ذلك الشخص ليس بمعجزة

ولا يمكنهم معارضته ولها سبعة شروط الاول ان يكون فعل الله تعالى
او ما يقوم مقامه من التزك الثاني ان يكون خارقا للعادة الثالث ان يتعدى
معارضته الرابع ان يكون مقرونا بالتحدى ولا يشترط التصريح بالتحدى
بل يكفي قرائن الاحوال الخامس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجرتي كذا
ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه السادس ان لا يكون ما اظهره مكذبا
له فلو انطق الضف فقال انه كاذب لم يعلم صدقه بل اذا اعتقاد كذبه بخلاف
ما لو قال معجرتي ان يحيا الميت فاحياه فكذبه فان الصحيح انه لا يخرج عن
المعجزة لان الاحياء معجزة وهو غير مكذب وانما المكذب هو ذلك
الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء مختار في تصديقه وتكذيبه فلا يقدح
تكذيبه السابع ان لا يكون المعجزة متقدمة على الدعوى بل مقارنته لها
او متأخرة بزمان يسير يعتاد مثله والخوارق المتقدمة على دعوى النبوة
كرامات (من لدن ادم الى نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حق)
اما نبوة ادم في الآيات الدالة على انه امر ونهى مع القطع بانه لم يكن
في زمانه نبيا آخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته
على ما نقل من بعض البراهمة كفروا علم ان السمنية واكثر البراهمة ينكرون

لا اي بعدما احياء الله بدعاء المدعى النبوة
وكنتم عيسى عليه السلام في العهد
لا كقول تعالى اسكن انت وزوجك الجنة
لا بقوله ولا تقربا هذه الشجرة الآية
لا اى الامر والنهي الواردان في حقه كان بالوحي
انكارهم انهم ايضا من الفرق الاسلامية بدليل

لا بان يقولوا لا وجود للنبي فالسلام
اسمداى لا سببا بقا ولا لاحقا

فقط ومنهم من قال بنبوته ابراهيم عليه السلام
طائفة من المنجدين

بسرطان واهل من
هم القائلون با صلين النور والظلمة

لا فان النبي ليس للتوحيد فقط بل لبيان
الاحكام ايضا فانهم

النبوة مطلقا وبعض البراهمة قالوا بنبوته آدم عليه الصلوة والسلام
فقط والصوابية بنبوته شيت وادريس عليهما السلام فقط وبعض
اليهود بانكار نبوة غير موسى على ما يعلم من تضاعف كلمات بعض من
شاهدنا منهم وجمهور اليهود والمجوس والنصارى ينكرون بنبوته نبينا
سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وبعض النصارى وبعض اليهود
ينكرون رسالته الى غير العرب وهو خلاف النص حيث قال الله تعالى
قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا وما ارسلناك الا كافة للناس
وما قيل ان الاحتياج الى النبي كان مختصا بالعرب لفسخو الشرك فيهم دون
اهل الكتاب فاسد فانهم لا خلال دينهم بالنسخ والتحريف كما نوافى ضلالا
مبين (ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم الانبياء) اما بنبوته فلانه
ادعى النبوة واظهر الخوارق على يده وكلاهما بلغ حد التواتر على ان القرن
الكريم الذي اوحى اليه موجود محفوظ وقد عني الخالفين مرارا عديدة
الى معارضته باتيان اقصر سورة من مثله فلم يقدروا عليه وعدلوا عن
المعارضة بالحروف الى المضاربة والمقارعة بالسيوف ولم يأت من زمنه
صلى الله تعالى عليه وسلم الى هذا الزمان احد بمثله ولا بما يدانيه

ث ولما ادعى المصنف في هذه القضية
شيتين صراحة والزاما كونه عليه
السلام خاتما لد فتر النبوة وكونه نبيا
اراد الشارح ان يثبتها لكونه مشتركا
معه في الاعتقاد فقال اما نبوته آه
سرحه

ث اعاد عاء النبوة واظهار الخوارق

لا ليست علاوة لانها بيان لاظهار
المعجزات وليس امرا مغايرا لها ففى اى
كلمة على بيانية فالواجب ايراد الواو
في قوله على ان المعجزات آه
سلكوى

له الآن وان لم تكن سائر المعجزات
موجودة

ث اى غير متحرف بالزيادة والنقصان

ث داما انه تحدى به فقد تواتر بحيث
لم يبق منه شبهة وآيات التحدى
كثيره كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله
وقوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله
مفتريات واما انه لم يعارض فلانه لو عور
لتواتر لانه مما يتوفر الدواعى الى نقله
سيما والخصوم اكثر عددا من حمى البطحاء
واحرص الناس على شاعة ما يبطل دعواه
سرح مواقف

لا مع فرط فصاحتهم وبلاغتهم
مبطل ما منهم ونفا نهم

مد وبهذا الحديث استدلال الشيعة على
تفضيل علي على باقي الصحابة

مد الى البيضاء الواضحة المباركة كالفرس
الاعرج دون باقي شرايع الامة ويؤيده
ان نزول جبرائيل عليه السلام كان
اكثر الانبياء محمد الدين

مد للارشاد الى مصالح المعاش والمعاد

مد الى عدم الاحتياج الى بعث النبي

مد كانه قيل فكيف يكون محمد عليه السلام
اخر الانبياء مع ان عيسى عليه السلام
ينزل في آخر الزمان فاجاب بما ترى

مد وكذا وجود الحضرة والياس واما
ادريس فهو في الجنة محمد الدين

مد قال النبي عليه السلام ينزل عيسى عليه
السلام ويتزوج ويولد ويمت خمس
واربعين سنة ثم يدفن في قبري فاقوم
انا وعيسى بن مريم في قبر واحد بين
ابى بكر وعمر مصاصح

مد لان شريعته نسخت فلا يكون اليه
وحى ونصب احكامها بل يكون خليفة
رسول الله شرح عقائد

مد على رضى الله تعالى عنه انت مبعوث من موسى الا انه لاني بعد
وقال اهل البصائر كان فائدة الشرع دعوة الخلق الى الحق وارشادهم
الى مصالح المعاش والمعاد واعلامهم الامور التي تعجز عنها عقولهم
وتقدير الحج القاطعة وازالة الشبهة الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة
الغراء جميع هذه الامور على الوجه الاتم الاكمل بحيث لا يتصور عليه مزيد
كما يفصح عنه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت تكمليتي ورضيت
لكم الاسلام ديناً فلم يبق بعده حاجة للخلق الى بعث نبي فذلك ختم به
الثبوت واما نزول عيسى عليه الصلوة والسلام ومتابعته لشريعته فهو
مما يؤكد كونه خاتم النبيين (والانبياء معصومون من الكفر) قبل الوحي
وبعد (ومن الجائز) عمدا والعصاة عندنا ان لا يخلق الله تعالى فيهم ذنباً
وعند الفلاسفة ملكة تمنع الفجور فاجمع اهل الملل والشرائع كلها على
وجوب عصمتهم عن تعد الكذب فيما دال المعجزة على صدقهم فيه كدعوى
الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى وفي جواز صدوره فيما ذكر على سبيل
السهو والنسيان خلا فيمنعه الاكثرون وجوزة القاضي ابو بكر وامامنا
الذوق فان كانت كثيرة فهم معصومون عن تعده واما عن صدوره سهوا او
على سبيل الخطأ في التأويل فقال المصنف رحمه الله في المواقف انه جوزه
الاكثرون وقال العلامة الشارح المختار خلافة (ان كانت صغيرة فعن

مد بنا على اصلنا
من اسناد الاشياء
الخالقة على المختار ابتداء
وقوله عند الفلاسفة بناء على
ذهبي اليه من الاجاب فافعال
الغواب
مد وبجمل ولا العلم بمثل المعاصي
ومناقب الطاعات وبيان جميع المعاصي
والطاعات من الاحكام التي تجب على المكلفين
مد الى المخلوقات ليعجز عليهم التفكير
فالافتراء في ذلك المعجزة وهو محال
ابال دلائل المعجزة وهو محال
مد الاستدلال على صحة الدين
الاصحاح من الامور التي لا يمكن
في تبيينها الا بالادلة العقلية
مد اعشار المواقف الى السبل الشريفة
مد عطف على فان كانت الذنوب

لا يكثر منهم
كان نظام ولا يكثر
وجعفت بشر
لا يكثر منهم
كان نظام ولا يكثر
وجعفت بشر
لا يكثر منهم
كان نظام ولا يكثر
وجعفت بشر
لا يكثر منهم
كان نظام ولا يكثر
وجعفت بشر

لا اي عند خوف الهلاك والقتل اذا امر واقع
الايمان بل وجبوا ذلك لان عدم اظهار الكفر
يوجب القاء النفس الى التهلكة المنوعة عنه
بقوله تعالى ولا تملقوا بايديكم الى التهلكة وذلك
بط قطع لانه يفضي الى خفاء الدعوة وترك
تبليغ الرسالة وايضا ما ذكره منقوض بدعوة
ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمان نمرود
وفرعون مع شدة خوفهما لهلاك شرح موه

لا قوله واذا تقرر هذا الجواب اجمالى عن
المخالفة يجوز لصدور الكبار عنهم بعد البعثة
سهوا والصغار ثم بعدا بقصص الانبياء كما
تعلق في القرآن في زمان النبوة فلذا قاله
فانقل آه شرحه

لا لان نسبة الخطاء الى الرواية اهلون
من نسبة المعاصي الى الانبياء عصام الدين

لا كجمل قول ابراهيم عليه السلام حين التماس
صلاة العياد في سقيم مع انه ما كان سقيما
فيما بعد عصام

لا يدعى ان ذلك انما كان ترك الاولى
في الواقع وان سمي معصية في حقه لعدم
مناسبة حالهم فانهم تحمّل الدين

لا على سبيل النادرة كقصص اخوة يوسف
عليهم السلام على تقدير انهم انبياء ح

لا اي كلام التفازاني في شرح العقائد

لا لان اوله يدل على جواز تعدد الصغيرة

الصغار ثم المشعة بالحسنة كسرة لقة والتطيف بحسنة (عمدا او سهوا)
اي معصومون عن الصغار
خلافا للجماع وببعض المعتزلة فانهم يجوزونه سهوا بشرط ان ينبهوا عليه وعن
الصغار ثم عمدا ايضا الغير المشعة بها كما ذكره العلامة التفازاني في شرحه للمفاتيح
لكن قل في شرح العقائد واما الصغار فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجماع
واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الحسنة كسرة لقة والتطيف بحسنة
لكن المستحقون اشتراطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوجي واما
قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة
قبل الوجي وبعده لكنهم يجوزوا اظهار الكفر تقية واذا تقرر هذا فما نقل عن
الانبياء عليهم السلام مما يشعر بمعصية او كذب فيما كان منقولا بطريق
الاحاد فردوه وما كان منقولا بطريق التواتر فصرفه عن ظاهره ان امكن
والا فاحمل على ترك الاولى او كونه قبل البعثة قل هذا كلامه ولا يخفى ما بين
اوله واخره من شوب التنافر واختلاف في المواقف وشرحهم معصومون في
زمان نبوتهم عن الكبار مطلقا اي سهوا وعمدا وعن الصغار ثم عمدا هذا
والمحققون من المحدثين والسلف الصالح على عصمتهم من الصغار ثم عمدا و
الكبار مطلقا بعد البعثة وما يشعر بصدور المعصية عنهم فحملوا على ترك الاولى
فان حسنات الانبياء راسيات المتقين (وهم افضل من الملائكة العلوية)
عند اكثر الاشاعرة ومن الملائكة السفلية بالاتفاق وعامة البشر من المؤمنين
عند اكثر الاشاعرة ومن الملائكة السفلية بالاتفاق وعامة البشر من المؤمنين

لا قل لا تناف فان ما قاله في شرح
العقائد من جواز تعدد الصغيرة
فان لا تناف فان ما قاله في شرح
العقائد من جواز تعدد الصغيرة
فان لا تناف فان ما قاله في شرح
العقائد من جواز تعدد الصغيرة

لا فان غيرهم لا فضل لهم بمعنى التواتر
فان لا تناف فان ما قاله في شرح
العقائد من جواز تعدد الصغيرة

هو ادخاله
نقل العبد في العقوبة
على سبيل التدريج
كما ان فروع اسرار الماء فارده
الى اي متخبرون آية
تد والم

فأورد آيسون من رحمة الله
على المعنى استعملوا بالحوادق فلم يبق
منهم باقية وجنيد
عطف على قوله وعزله
تلك

فلم يبق
من قوله $\Rightarrow$ عن الاستدراج
من كما يخلق الله تعالى على يده
الخوارق احياء يخلقها
على كما

بما إذا التقى المسلم نفسه من
خوفه فافواه الله تعالى
وهو خارق للحدود

من اس علم
حالی فانه یبسی
المعاده
نقض استا
و یکن بان یقا
جوبی با

فانه بالسبحه
لو كان السجدهات التي في
في سجدتهم بان السجدهات التي في
فاهو جو ابراهيم فاهو جو ابن
عصاة الدين

وأي طلب المعارضة الذي يكون عند
دعوى النبوة

بش حاصل الرد الاول ان الفرق بين الكرامة
والمعجزة ظاهر فان مدار المعجزة على التحدى
فليس في الكرامة شائبة الاعمجاز وحاصل
الرد الثاني انه لو سلم ان الكرامة معجزة
على ما قيل ان كرامة الامة معجزان بينها
فانها هو معجزة للنبي فقط وهي كرامات
للاولياء فالفرق الاعتبار بمحمد

ندكأنه قيل ما الدليل على قول المصنف وكراماً
الاولياء حق =

فلا فؤاد قصة مريم حبلت بلا ذكر ووجد
الرزق عندها بلا سبب وتساقط عليها
الرطب من النخلة اليابسة وجعل هذه
الامور معجزات لذكرك يا عليه السلام وارها
لعيسى عليه السلام لا يقدم عليه منصف

شرح المواقف
ولا وقصة آصف بن برخيا وهي احضار
عرش بلقيس من مسافة بعيدة في طرفه
عين ولم يكن ذلك من معجزه سليمان اذ لم
يظهر على يده مفرانا بدعوى النبوة =

شرح مواقف
 مثلا اذ الكرامة حينئذ ما يكرم الله بهما من
 يعني ما به تكريم الله لاوليائه فيكون ما به
 التكريم كرامة ح

فقد ونصب الامام واجب عندنا سمعنا لا عقلا
لوجمين الاول انه قوا تراجم المسلمين في الصدر
الاول بعد وفات النبي عليه السلام علي امتناع خلو
الوقت عن خليفة وامام حيث قال ابو بكر رضي الله
عنه في خطبته المشهورة حين وفاته عليه السلام
الا ان محمدا قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم
فبادر الكل الى قبوله ولم يقل احد لاحاجة الى ذلك

عن العجزة وبالصفات المذكورة للؤمنين عن الاستدراج كما يقع لبعض الضفاق
والظلمة بل الكفرة ايماننا استدراجا لهم وزيادة في غيهم حتى ياتيهم امر الله
تعالى وهم غافلون كما قال الله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل
شئ حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم
الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
رايت الله يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك استدراج
ثم تلا فلما نسوا ما ذكروا به الآية وعن المعونة وهي ما يظهر من عوام المسلمين
عند اضطرابهم تخلصا لهم من المحن والبلايا والاستاد ابو اسحق منا والمعتبر
ينكرون كرامات الاولياء اذ حينئذ تشبه بالعمرة ورد بانها متميزة عنها بعد
مقارنة التحدى وبانها تكون معجزة للنبي وكرامة للولي الذي ظهرت على يده
والدليل على حقيقتها قصة مريم واصف بن برخيا وما تواتر عن غيرهما من اولياء
امة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بحيث لا يستطيع العاقل انكاره وقما
يكون لما شاهد بعضهم اوتوا تردي به بحيث يمتنع عنده تواطى المخبرين على الكذب
(يكرم الله بها من يشاء ويختص برحمته من يريد) فيه اشعار بوجه تسميتها
بالكرامات ولو قال يكرم الله بها من يريد ويختص برحمته من يشاء لكان اوفق
لنظم القرآن واعلم ان مسئلة الائمة ليست من الاصول التي يجب على كل مكلف
معرفة عند اهل السنة والجماعة لكن لما جعلها الشيعة من الاصول وزعموا فيها

هنا من عظميهم عند ذلك في كل عصر الامم
في الثقلين لا ينجح من نفسه العباد
الذي بعد ذلك في كل عصر الامم
في الثقلين لا ينجح من نفسه العباد
الذي بعد ذلك في كل عصر الامم
في الثقلين لا ينجح من نفسه العباد

إذا قدروا
 فلا أي من السان التي
 عشقوا من غير تعلق بحقيقة الدين
 هي من الغرور والأحكام المتلفة بحجج
 العمل فان الإمام عندنا هي باجماع
 الصحابة وانفا في الإمامة والشيعة
 بها على ما يدعيه البكرية وان ادعى النفي
 فلا وما البكرية فانهم وان ادعى النفي
 فانما هو لا يجمع لهم الصحابة عليه
 هو اقدم من لا يجمع

لا بناء على ما زعموا من الضرر
وهو المراد بالأمور المخالفة للجمهور
كما ينبغي بقوله فانهم زعموا الضرر
الى قوله والحق عند الجمهور

في النبوة من غير توقف وفي المراج بلا تردد
على الصدوق لتهدية النبي عليه السلام
الى قوله وانتم كما ينبغي

وَرَضِينَا لَهُمُ الْوَادِي خِلَافَ الْجَلَا
يَا بَنِي سَعْدِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ إِنَّ تَلِيَّ عَلَيْكُمْ
لَا فَإِنْ عَارَضَ اللَّهُ عَنْهُ تَخَلَّفَ عَنْ
بَيْعَتِهِ وَكَذَلِكَ الْبِرُّ وَالْمَعَادُ وَسَلَامٌ وَ

وقد قال علي رضي الله عنه لابي بكر رضي الله
 عنه قدمك رسول الله في امر ديننا افلا
 تقدمك في امر دنيانا و اقوى اسباب
 هذا التوقف كان غلبته حزنه على وفاته
 النبي عليه السلام

أمور مخالفة لمذهب الجمهور جرت عادة المتكلمين بإيرادها في ذيل النبوات
حفظ العقائد عامة للمسلمين عن الخطأ والخلل وصونها لهم عن الوقوع في ما
الزل كما قال المصنف (والامام الحق بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أبو بكر
الصديق رضي الله تعالى عنه) لقبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك واسمه
عبدالله بن أبي قحافة (ثبت امامته بالإجماع) وأن توقفيه بعضهم أولاً
فان الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم قد اجتمعوا يوم وفات رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة فقال الايضار للهارب مني أمير وممنكم
امير فقال لهم ابو بكر رضي الله تعالى عنه من الامراء ومنكم الوزراء واجمع عليه
بقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الائمة من قرئش فاستقر رأي الصحابة رضي
تعالى عنهم بعد المشاورة والمراجعة على خلافة ابي بكر واجمعوا رضي الله تعالى
على ذلك وبايعوه وبايعه بعد ذلك عليّ على رؤس الاشهاد ولقبه بخليفة رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد توقف منه فصار امامته مجمعا عليه من غير مدافع
(ولم ينص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على احد) خلافاً للبكرية فانهم
يزعمون النص على ابي بكر رضي الله تعالى عنه وللشيعة فانهم يزعمون النص
على علي كرم الله وجهه اما نصاً جليلاً واما نصاً خفياً والحق عند الجمهور انهما
(ثم عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه) الفارق بين الحق والباطل برأيه الصائب
ثبت امامته بنص الامام والاجماع فان ابا بكر رضي الله تعالى عنه بعدما

وذلك من قوله عليه السلام انتم
بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي
بعدي فيكون اولي لما يمكن بعده
شرح مواقف

ست اى نفى النص الجملى والحقى لانه لو كان
 على امامة على نص جليل كما ادعته الشيعة
 لا ظهوره قطعا ولما امكنهم المنازعة
 جزما وكيف لا وابوبكر عندهم شيخ ضعيف
 حشان لامال له ولا رجا ولا شوكة
 فاني يتصور امتناع المنازعة معه
شرح مواقف

لا بيان لحال الآخرة والتوعد في الوعد
فان يوم القبة يندم كل من الكافر والفاجر
على كفره وفساده في الدنيا ولا ينفعهما

لا اراد رضي الله عنه وان كان البينة
صعبة كحال صلاته في الدين وعلمه
مساخنة في امر يفتي تابع الحق وان
كان مسلما

لا اي وان كان فظا غليظا على ما روي
انه قال ابو بكر بعد ما قيل له ولت علي
فظا غليظا لولا اني اتى الله تعالى يوم القبة
عنه لقلت ولت عليهم خير مني
ولم يكن عليه احد فبايعهم
سلكوا

٣ ونوفي ابو بكر رضي الله عنه
في ٢٣ جمادى الآخرة سنة ١٣
ابن ثلث وستون سنة ح

لا اي تقدير الكلام غير عثمان وعلي
والزبير وطلحة والفضل متروك اكفاء
بقوله فسمي آه محي الدين

لا بيان قوله من الذين توفي آه بطريق
التعداد

لا وقال لو كان ابو عبيد بن الجراح حيا
لما ترددت

لا من المشاورة اي فاستشيروا
بينكم امر الخلافة انها لمن يناسب
منكم

انقضت على خلافة سنتان واربعه اشهر وستة اشهر مرض فلما آيس من حيوة ردعا
عثمان رضي الله تعالى عنه واملى عليه كتاب العهد لعمر رضي الله عنهما فقال اكتب بسم الله
الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر ابن ابي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجا منها واول
عهده بالآخرة اخلافيها حين يوم من الكافر ويتوب الفاجر اني استخلفت عمر بن
الخطاب رضي الله عنه فان عدل فذاك غني به ورأي فيه وان جار فلكل امرئ ما اكتسب
والخير اردت ولا اعلم الغيب وسيعلم الدين ظلموا اي منقلب يتقلبون فلما اكتب ختم
الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا بمن في الصحيفة فبايعوا حتى مر قبطي
كرم الله وجهه فقال بايعنا بمن فيها وان كان عمر فوقع الاتفاق على خلافة فقام
عشر سنين بامر الخلافة والامامة واقامها على نبع العدل والاستقامة واستشهد
في ذي الحجة سنة ثلث وعشرين من الهجرة على يد ابي لؤلؤة غلام الغيرة بن شعبة
وحين استشعر موته قال ما احدا احق من الذين توفي عنهم رسول الله صلى الله
تعالى وسلم وهو عنهم راض فسمي عثمان وعلي والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنهم اجمعين وجعل الامر شورى بينهم فاجتمعوا
بعد فن عمر رضي الله تعالى عنه وفوض الامر جميعهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا
بحكمه فاخيار عثمان رضي الله تعالى عنه وبايعه بمحض من الصحابة فبايعوه و
انقادوا واصلوا معه الجمعة والاعياد فصارت له اجامعا (ثم عثمان ذو النورين
رضي الله تعالى عنه) سمي لان النبي صلى الله عليه وسلم رقيه بنه فلما مات

لا واغما جعل الامر بينهم لان رايهم
افضل من عدلهم وانه لا يصلح للامانة
غيرهم وقال في حقهم مات رسول الله
وهو عنهم راض ولهم شورى في بيعة واحد
منهم فارد ان يشعروا في البيعة
وبذل قال
شرح المواضع

[illegible]

من الامساك في القلب من الصفات لافاق
الغريقين على ذلك

القلب وهو التصديق والعمل خارج عنه لمحبيته مقرون بالايان معطوفا عليه
في عدة مواضع من الكتاب كقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات فان الجزاء
لا يعطى على كله فلا يقال جاء في القوم وافرادهم ولا عند العشرة وآحادها و
تفصيل المقام ان ههنا اربع حالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة الايمان
داخلة في قوامه وحقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة والثاني
ان تكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما بعدد الحرف الشعر
والظفر واليد والرجل اجزاء لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال ينعدم زيد بانعدام احد
الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد اجزاء منها ولا يقال تنعدم بانعدامها و
هذا مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول
لا اله الا الله وادناها امانة الاذني عن الطريق فكان لفظ الايمان عندهم موضوعا
للقدر المشترك بين التصديق ومجموع التصديق والاعمال فيكون اطلاقا على التصديق
فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتزلة في الشجرة المعينة بحسب
عرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الاطلاق
عليها بحسب العرف بل انى الساق وقس على الانسان المعين كزيد والتصديق بمنزلة اصل
لشجرة والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فادام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا
ان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل الاعمال اثارا خارجة عن
الايمان مسببة له ويطلق عليها لفظ الايمان مجازا ولا مخالفة بية وبين الاحتمال الثالث

قلت قد يعطف لنكته كامتياز م
بخصوصية اودفع وهم كما نقول جاء في
الحق وابوهم فلم لا يجوز ان يكون عطف
العمل فيها مثل هذا الا ان يقال كونه كذلك
في جميع الآيات المعدودة خلاف الظاهر
محمي الدين

نك فالصواب ان يقال جاء في القوم وزيد
ولا عند عشرة وواحد لان افراد القوم
نفس القوم وكذا آحاد العشرة نفسها واما
قوله تنزل الملائكة والروح من قبل خلاف
مقتضى الظاهر لنكته المحرره رضا

ث انى الاجزاء ليست داخلة في قوام الايمان
حقيقة فالنظير بالشجرة غير مطابق لان
الاعضاء والاوراق اجزاء الشجرة حقيقة
لا عرفوا ولذلك شغدم بانعدامها في العرف
اذلا يجوز العرف انشاء الجزء دون الكل
مكتوبى

ث لا اجزاء داخلية في قوام الايمان حقيقة
ث اي عدا الاغصان والاوراق جزئاً
من الشجرة
ث لا انظار لبعض السلف كابن مجاهد
وجميع المحدثين

في البضغ ما يدور بين الثلثة والسبعة

و ليس جيب
و ليس جيب
هذا الجواب عن مذهب
السلف فانهم ايضا لا يعنون
الدخول في اجرا
معنى كونها ان المراد سبب الايمان
و لا يوجب الايمان فان المراد
قطعا لا نفس الايمان ليس اخذ
عن الطريقين فاف
حتى فلا بد

و
لما فانه وان قطع شعره وظففره
باليد والرجله لا يطفى عليه لفظ
الانعام مادام يدنه ^{بشره} موجودا
لما اعاد الصديق بمنزلة اصل
الشجره

طه الاذى
لا فواهل الايمان
به غير مومن لا لاجماع
في الحديث من نقد يرافنا
شرح العقائد

لا كما قال الفلاسفة من انه تعالى
قادر بمعنى التمكن من الفعل والترك
الذي لا ينافي مع ان الله تعالى
الفعل عينه مع ان الله تعالى
قادر بمعنى التمكن من الفعل والترك
الذي لا ينافي مع ان الله تعالى

لا كما قال الفلاسفة من انه تعالى
قادر بمعنى التمكن من الفعل والترك
الذي لا ينافي مع ان الله تعالى
الفعل عينه مع ان الله تعالى
قادر بمعنى التمكن من الفعل والترك
الذي لا ينافي مع ان الله تعالى

هو الله تعالى والظن هو الشيطان
لا كما قال الفلاسفة من انه تعالى
قادر بمعنى التمكن من الفعل والترك
الذي لا ينافي مع ان الله تعالى
الفعل عينه مع ان الله تعالى
قادر بمعنى التمكن من الفعل والترك
الذي لا ينافي مع ان الله تعالى

ليس اختيارا عندنا فالمراد به الاختيار بالمعنى الذي اثبتته المتكلمون اعني صحة الفعل
والترك فلا يغني القادر عنه فان القادر قد يضطر الى الفعل فيفعله بقدرته
وليس مختارا بهذا المعنى (العليم) فعلا كان او قولا (او بما فيه شرك) اتمافي
وجوب الوجود او في الخالق كالفالدين بالنور والظلمة الذين يجعلون النور
فاعل الخير والظلمة فاعل الشر واما المعتزلة فاختار انهم لا يكفرون وقد سئل الامام
ابو القاسم الانصاري وهو من افاضل تلامذة امام الحرمين عن تكفيرهم فقال لا
يجوز لانهم نزهة عما يشبه الظلم والقمع وما لا يليق بالحكم وسئل عن اهل الجبر فقال
لا يجوز تكفيرهم لانهم عظموه حتى لا يكون لغيرة قدرة وتأثير واما فالكمل متفقون
على انه تعالى منزّه عن سمات النقص والزوال واما في المعبودية كعبدة الاصنام والكواكب
والنار (وانكار النبوة وانكار ما علم محي محمد صلى الله عليه وسلم به ضرورة
وانكار ما رجع عليه قطعا) كالأركان الخمسة للإسلام وهي شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت
مثال الاول الذين ينكرون النبوة مطلقا كالبزاهمة وبعض الملاحدة ومثال الثاني
المنكرون للمعاد الجسماني كما سبق ومثال الثالث المنكرون لحرمة الحرم والحرم الخنزير
وحل الختم للرجال بالفضة (واستحلال المحرمات) ولا بد من التقيد بكون تحريمه
مجمعا عليه وان يكون حرمة من ضروريات الدين وحينئذ يدخل فيما تقدم وبدون
التقيد الاول لا يثبت التكفير اصالا وبدون التقيد الثاني ان كان الاجماع مستندا
الى الظن لا يثبت ايضا وكذا ان كان مستندا الى دليل قطعي ولم يكن مشتهرا بحيث
يكون من ضروريات الدين قلت ومع هذا التقيد يدخل فيما تقدم وقد ذكر الامام حجة الاسلام

و لما كان صالحا لمثالية كل ما ذكرتم يكف
به بل مثل لكل على حدة بقوله مثال
الاول آة وحمله على التشبيه بعيد محاذات

مد حرمة الخمر ثبت بنص الكتاب لا بالاجماع
ولذا قال بجرمه الشيعة الذين لا يقولون
بجحمة الاجماع سيبكون

لا اي محكم بكفره بسبب ما فيه استحلال
المحرمات اي اعتقاد الحرام حلالا

لا يصلح ان يكون مثالا للتكفير

لا اي كون حرمة من ضروريات الدين

لا لان القائلين بجحمة الاجماع انفقوا
على انه لا يجوز الاجماع الا من الدليل
او عبارة تكون علامة للدليل القطعي

لا اعلا استناد الى دليل قطعي وان
لا اعلا استناد الى دليل قطعي وان

الاجماع مع قطع عن النظر عن حاله التنازع من قطع
وكانه من غير ان يكون مطلقا هو علم من وفي
الاجماع مع قطع عن النظر عن حاله التنازع من قطع

عبارة الشارح في هذا المقام غير
مستقيمة بل هي الترتيب ان يقول واما

عبارة الشارح في هذا المقام غير
مستقيمة بل هي الترتيب ان يقول واما

في كتابه المنتجل من تعليق الجدل انه قد ثبت الخلاف في كون الاجماع حجة ولا
يكفر منكره فنكر الجمع عليه اذ لم يكن من ضروريات لا يكفر قلت ولا يبعد ان يقال
اذا علم انه مجمع عليه ومع ذلك انكره يكفر لانه يدل على العناد ونصب المخلاف
وايقاع الفسنة بين اهل الاسلام واما اذ لم يعلم ذلك فيعذر والله اعلم
(واما غير ذلك) كالتأويلين بخلق القرآن والقوادحين في اصحاب النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم بما يوجب تكفيرهم فهم فيه يكفرون وكذا قد فاشتري رضي الله
عنها وسب الصحابة بغير ما ذكر ليس بكفر على الاصح في مذهب الشافعي رحمه الله
(فالقائل به مبتدع وليس بكافر ومنه التحريم) اي القول بان الله تعالى حرم
بلا كيف واما المصريحون بالجسمية المشتهون للواز من غير تستر بالهلكة
فهم يكفرون كما صرح به الرافعي في العزيز وذكره الشريف العلامة في اول شرح
المواقف فان قلت نحن نرى الفقهاء يكفرون بكليات ليس فيها شيء من الامور
التي عدها المصنف رحمه الله تعالى من موجبات الكفر كما ذكرنا في باب الردة
انه لو قال اني ارى الله تعالى في الدنيا ليكني شفاها كقوله في الامم ذكر ان
بعض اصحابنا على ان رؤية الله في الدنيا جائزة عقلا واما سمعا فاثبت
بعضهم ونفاه آخرون وهل يجوز ان يرى في المنام قيل لا وقيل نعم والحق انه
لا مانع من هذه الرؤيا آت وان لم يكن رؤية حقيقة قلت حكمهم بالردة في
الكلمات المذكورة مبني على انه يفهم منه احدا لامور المذكورة والظاهر ان
التكفير في المسئلة المذكورة بناء على دعوى المكالمية شفاها فانه منصب
النبوة بل اعلى مراتبها وفيه مخالفة لما هو من ضروريات الدين وهو انه صلى الله

لما ايجدونه وهو مذهب المعتزلة
والكرامية

ك فان هذا القائل ينبغي عنه جميع خواص
الجسم حتى لا يبقى الا اسم الجسم فالنزاع
معه راجع الى اللفظ دون المعنى والاطلاق
اللفظي يتوقف على ورود الشرع محالين

لما و علم ان عدم تكفير اهل القبلة موافق
لكلام الشيخ الاشعري والفقهاء كما مر لكنا
اذا فتشنا عقائد فرق الاسلاميين وجدنا
فيها ما يوجب الكفر قطعاً كالعقائد الراجعة
الى وجود الله غير الله سبحانه والى حلوله
في بعض اشخاص الناس والى انكار نبوة
محمد عليه السلام والى ذمه اولى استخفافه
واستباحة المحرمات واسقاط الواجبات
الشرعية شرح موافق
الرؤية تنتج

لما بان يقولوا بلا كيف ولا مثالا
لما من ابواب الكتب الفقهية

مع اي مثل رؤيا الاشياء المحسوسة التي
يشترط فيها التوازة والمقابلة فمن هذا عرفت
ان الرؤية في قول ذلك القائل لا يوجب التكفير
اذ ليست مثل رؤية الاجسام لما عرفت من
بحث الرؤية من انه يجوز عقلا وسمعا ان يخلق
الله تعالى فينا قوة تراه بها في هذه النشأة
من غير موازاة ومقابلة فلا فساد محالين

لا قوله قلت فيه ان لزوم الكفر في رؤيا
النبوة لا يوجب التكفير بل هو من اجزاء
العلم والاعراف في الدين

لا اي الامور التي لا يوجب التكفير بل هي من اجزاء
العلم والاعراف في الدين

لا اي الامور التي لا يوجب التكفير بل هي من اجزاء
العلم والاعراف في الدين

بد يعني اذا شاهدوا صدور الكفر عن مسلم
فلا يستحب للشهود الكتمان فانه لا يوجد ح
تأويل للخروج عن حكم قوله تعالى ولا تكتموا
الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ح

بانه يستحب للشهود الكتمان في المعاصي دون الكفر وقد روى ان امير المؤمنين
عمر رضي الله تعالى عنه دخل من السطح دار رجل فوجده على حالة منكرة فانكر عليه
فقال يا امير المؤمنين ان كنت عصيت الله من وجه فقد عصيت الله من ثلاثة اوجه
فقال ما هي فقال الرجل قد قال الله تعالى ولا تجسسوا وقد تجسست وقالوا
البيوت من ابوابها وقد دخلت من السطح وقال الله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستأمنوا وتسلموا على اهلها وما سلمت فتركه عمر رضي الله تعالى عنه وشرط
عليه التوبة وتفصيل مسألة التجسس ^{اي عن المعصية التي فعلها} يطلب من كتب الفقه (ثبتك الله على هذه
العقائد الصحيحة) التي مرت تفصيلها (ورزقك العمل بما يحب ويرضى) وفي بعض النسخ
وفقد الله لما يرضى من الاعمال قيل التوفيق عند الاشعري واكثر اصحابه خلق
القدرة على الطاعة وقال امام الحرمين هو خلق الطاعة قلت الظاهر ما قاله الامام
فان القدرة على الطاعة متحققة في كل مكلف اللهم الا ان يكون المراد القدرة
المؤثرة القريبة في الطاعة التي هي مع الفعل كما هو مذهبه من ان القدرة مع
الفعل وهو خلاف ما عرف بعض المتأخرين من جعل الاسباب متوافقة للمسبب
اللهم ثبت قلوبنا على دينك ووفقنا للاعمال الصالحات ربنا لا ترغ قلوبنا
بعد اذهبتنا وهديتنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ١٣٢٧٤

قال جامع ومرتب هذه الكلمات صانه الله تعالى عن البليات الفقير العريف بدوه لوزاده علي رضا بن عثمان بن احمد الدوالي
القيصري قد وقع الفراغ من التمشية والايضاح وقت تدريسي بحمية القسطنطينية في جامع سلطان بايزيد خان
بعناية الملك المنان في اواخر جمادى الاولى لسنة اثنا عشرة وثلثمائة والف بعد هجرة من له رتبة السيادة في السلف
والخلف ختم الله لنا وغفر الله لوالدينا بالحسن ويسر الله لنا الفوز بالزخرا الاسنى بحق نبينا المصطفى صلى الله تعالى
عليه وسلم وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه الكرام مادام اللوح والقلم والحمد لله على التمام

الحمد لمن انعم علينا بطبع هذا الشرح اللطيف مع التمشية والايضاح النيف المشتهرين الاماثل بجلال الدين الصديقي الدواني
المحقق المثقن في القواعد والمباني انار الاله مرقده وجعل الجنة مضجعه وهو في زمن حامي البلاد مكرم العباد وحاسم عرق اهل
الضلال والعناد اعني السلطان بن السلطان الغازي عبد الحميد خان ثاني حفت رياض دولته بازهار المعارف والعرفان بمطبعة
مصور ثروت فنون صاحبها احما حشاك وقد تصادف ختام طبعة في العشرين الثاني من محرم الحرام لسنة سبعة وعشرين وثلثمائة بعد
الالف من هجرة من كان يرى من الامام والخلف صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه الكملين بكماله ملاح بدو تمام وفاح مستخفا